

مزید اضافہ، عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

الشمس والہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ



اضافہ عنوانات

مولانا محمد عظیمی اللہ
پیشوا دارالافتاء پاکستان

تالیف

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدیر دارالعلوم دیوبند

مکتبہ
دارالاشاعت

لاہور پاکستان 2213768

مزید اضافہ عنوانات و متن، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہِ راست بتلا دیتے ہیں

اَشْرَافُ الْهُدَايَةِ

شرح اردو

هَدَايَاتُ

جلد سیزدہم

کتاب الشفعة

تا

کتاب الکراهية

تالیف: مولانا مفتی محمد یوسف احمد صاحب تاولوی
مدرس دارالعلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دارالافتار جامعہ فاروقیہ کراچی

اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن
 اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
 طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
 ضخامت : 400 صفحات
 کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	بیت العلوم 20 نابھ روڈ لاہور
ادارۃ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ السیلہ کراچی	مکتبہ امدادیہ فی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی	یونیورسٹی بک انجینسری خیبر بازار پشاور
بیت الکتاب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
 119-121, Halli Well Road
 Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
 At Continenta (London) Ltd.
 Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

۲۹	کتاب الشفعة
۲۹	شفعہ کا لغوی و شرعی معنی، وجہ تسمیہ
۳۰	شفعہ کی ترتیب
۳۰	شفعہ کے ثبوت پر نقلی دلائل
۳۱	شفعہ میں امام شافعی کا نقطہ نظر
۳۱	شفعہ میں احناف کا نقطہ نظر
۳۲	ترتیب شفعہ پر حدیث مبارکہ سے استدلال
۳۳	شریک فی نفس المبیع کی موجودگی میں شریک فی الحقوق اور جار شفعہ سے محروم ہوں گے
۳۳	اول کی دست برداری کی صورت میں دوسرے حقدار کو شفعہ کا حق مل جائے گا، جار کا مصداق
۳۴	ظاہر الروایۃ کی وجہ
۳۴	شریک فی المبیع جار پر مقدم ہے
۳۵	طریق خاص اور شرب خاص کا مصداق..... اقوال فقہاء
۳۶	ایک خاص صورت کا حکم
۳۷	دیوار پر کڑیاں رکھنے سے شریک فی المبیع نہیں بلکہ شفیع جوار ہے
	ایک مکان کے چند شفیع ہوں اور مختلف ملکیت کے مالک ہوں تو کس اعتبار سے یعنی تعداد شفیع کے اعتبار
۳۷	سے یا حق ملکیت کے اعتبار سے حق دار ہوں گے..... اقوال فقہاء
۳۸	احناف کی دلیل
۳۹	کوئی شفیع اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو کس حساب سے باقیوں میں تقسیم کیا جائے گا
۴۰	بعض شفیع غائب ہوں اور تقسیم کے بعد آ کر مطالبہ کریں تو کس طرح ان میں تقسیم کیا جائے گا
۴۰	شفعہ کا حق کب، کس طرح اور کیوں ثابت ہوتا ہے
۴۱	طلب اشہاد اور طلب مواشبہ کی حیثیت
۴۲	شفیع دار مشفوع کا کب مالک بن جاتا ہے، ”تجب بعقد البیع“ کی عبارت کا فائدہ
۴۳	باب طلب الشفعة والخصومة فیہا

- شفعہ طلب کرنا اور اس میں مخاصمہ کرنا اور طلب کرنے کا طریقہ شفع طلب کرنیکی مجموعی صورتیں، کسی تحریر کی ابتداء میں شفع کیلئے شفعہ کا ذکر ہو تو شفع خط پڑھ کر ختم کر ڈالے اور آخر میں مطالبہ نہ کرے تو مشفع کا حق ہو گا یا نہیں ۴۲
- بیع کی خبر ملنے پر الحمد للہ یا لا حول ولا قوۃ الا باللہ یا سبحان اللہ پڑھنے سے شفعہ کا حق باطل نہیں ہوگا ۴۳
- اشہد فی مجلسہ ذالک علی المطالبۃ عبارت کی وضاحت (یعنی) طلب اشہاد اور طلب مواثبت کی شرعی حیثیت ۴۵
- طلب اشہاد کب واجب ہے، اقوال فقہاء ۴۶
- طلب تقریر اور اشہاد کا حکم ۴۷
- طلب اشہاد کہاں کرے؟ ۴۷
- طلب اشہاد کا طریقہ ۴۸
- طلب اشہاد کی تاخیر سے شفع ساقط ہو گا یا نہیں؟..... اقوال فقہاء ۴۹
- امام محمدؒ کے قول کی دلیل ۴۹
- امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل ۵۰
- شفع میں قاضی کا کردار ۵۰
- شفع بینہ سے عاجز ہو تو قاضی مشتری سے قسم لے..... قسم کا طریقہ ۵۲
- مشتری قسم سے انکار کرے اور شفع بینہ قائم کر لے شفع کا ملک ثابت ہو جائے گا ۵۳
- شفع بینہ قائم کرنے سے عاجز آ جائے قاضی کن الفاظ میں مشتری سے حلف لے ۵۳
- شفع کیلئے مجلس قاضی میں شمس حاضر کرنا ضروری ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء ۵۴
- مشتری کب تک بیع شفع کے حوالے نہ کرنے کا حقدار ہے ۵۵
- شفع بائع سے کب مخاصمت کر سکتا ہے ۵۵
- شفع کب بائع سے مخاصمت نہیں کر سکتا ۵۶
- مشتری کا قاضی مجلس میں حاضر ہونا کیوں ضروری ہے، دوسری علت ۵۶
- بیع کو نسخ قرار دینے سے شفعہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے، پھر شفع کو شفعہ کیوں ملتا ہے ۵۷
- مشتری کی ملکیت اور قبضہ کی صورت میں شفع بیع مشتری سے وصول کرے گا ۵۷
- وکیل بالشرع شفع کا مد مقابل (خصم) ہے ۵۸
- شفع کیلئے فیصلہ کی صورت میں اختیار رؤیت شفع کو ہو گا یا نہیں ۵۸

- ۶۰ فصل فی الاختلاف
- ۶۰ شفیع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہوگا
- ۶۱ شفیع اور مشتری دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو کس کے گواہ معتبر ہوں گے..... اقوال فقہاء
- ۶۱ طرفین کی دلیل
- ۶۲ امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ایک نظیر سے
- ۶۳ امام ابو یوسفؒ کے تیسرے استشہاد کا جواب
- ۶۴ بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو بائع کم اور مشتری زیادتی کا دعویٰ کرے اور بائع نے ثمن پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے تو شفیع کس ثمن سے وصول کرے گا
- ۶۴ بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہوا، بائع زیادتی ثمن اور مشتری کم ثمن کا دعویٰ کرے اور بیع ابھی تک بائع کے قبضے میں ہے شفیع کوئی قیمت سے لے گا
- ۶۵ بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو وہ ایک اجنبی کی طرح ہے
- ۶۶ ثمن پر قبضہ اگر غیر واضح ہو تو پھر کیا حکم ہے؟
- ۶۷ فصل فيما يؤخذ به المشفوع
- ۶۷ بائع مشتری سے ثمن گرا دے تو شفیع سے بھی ساقط ہو جائیں گے
- ۶۸ مشتری بائع کیلئے ثمن میں اضافہ کر دے تو شفیع کو یہ زیادتی لازم نہیں ہوگی
- ۶۸ سامان کے بدلے گھر خرید تو شفیع سامان کی قیمت کے بدلے خرید لے اور اگر مکملی یا موزونی کے بدلے خرید تو اس کی مثل دے کر لے لے
- ۶۸ اگر ادھار ثمن کے ساتھ بیع کی تو شفیع کو نقد اور مدت آنے پر لینے کا اختیار ہے
- ۷۰ احناف کی دلیل
- ۷۱ شفیع نے بائع سے نقد میں خرید لیا تو مشتری سے ثمن ساقط ہو جائے گا
- ۷۲ قولہ ”وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل“ کی عبارت کی وضاحت
- ۷۳ شراب یا خنزیر کے بدلے دار خرید اشفیع اگر ذمی ہے تو اس کی مثل شراب اور خنزیر کی قیمت کے ساتھ خرید لے
- ۷۳ شفیع مسلمان ہو تو شراب اور خنزیر کی قیمت دے کر خرید لے
- ۷۳ مذکورہ گھر کے شفیع مسلمان اور ذمی ہوں تو پھر کیا حکم ہے
- ۷۴ فصل
- ۷۴ مشتری نے مکان بنا لیا یا درخت لگا لیا پھر شفیع کیلئے شفعہ کا فیصلہ ہوا تو شفیع کیلئے لینے کا طریقہ کار

- ۷۵ امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر
- ۷۵ امام ابو یوسفؒ کی دلیل
- ۷۶ شفع کیلئے قیمت کے ساتھ لینا احسن الضررین ہے
- ۷۶ ظاہر الروایۃ کی دلیل
- ۷۷ امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب
- ۷۸ امام ابو یوسفؒ کے دوسرے قیاس کا جواب
- ۷۸ مکان اور پودے کی کون سی قیمت کا اعتبار ہے
- ۷۸ شفع نے مشفوعہ زمین میں مکان بنادیا پھر کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہے؟
- ۷۸ گھر منہدم ہو گیا، عمارت جل گئی، باغ کے درخت جل گئے بغیر کسی کے فعل کے تو شفع کیلئے کیا حکم ہے
- ۸۱ مشتری عمارت کو توڑ دے تو شفع کیلئے کیا حکم ہے؟
- مشتری نے زمین خریدی جس میں کچھ درخت ہیں اور پھل بھی لگے ہوئے ہیں تو شفع پھل لے گا یا نہیں
- ۸۱ خریدتے وقت پھل نہیں تھا مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد پھل آیا تو اس کا کیا حکم ہے
- ۸۲ مشتری نے پھل توڑ لیا پھر شفع آیا تو دونوں صورتوں میں شفع پھل نہیں لے گا
- پھل عقد بیع میں داخل تھا پھر مشتری نے اسے توڑ لیا تو پھل کی قیمت کے بقدر ثمن میں کمی کردی جائے گی
- ۸۳
- ۸۴ باب ما تجب فیہ الشفعۃ وما لا تجب
- ۸۴ کس زمین میں شفعہ کا حق حاصل ہوتا ہے اور کس میں نہیں
- ۸۵ سامان اور کشتیوں میں شفعہ کا حکم..... اقوال فقہاء
- ۸۶ شفعہ کا حق ذمی کیلئے ہے یا نہیں
- ۸۶ مال عوض میں ملنے والی زمین میں شفعہ کا حق ہے یا نہیں
- ۸۷ کن دیار میں شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا
- ۸۸ مذکورہ دیار میں امام شافعیؒ کا نقطہ نظر
- ۸۸ امام شافعیؒ کے مستدلّات کے جوابات
- عورت کے ساتھ کسی گھر پر اس شرط کے ساتھ نکاح کیا کہ عورت ہزار روپے واپس کرے گی، شفعہ کا حق ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۸۹
- ۹۱ انکار کے ساتھ مصالحت کرے یا اقرار کے ساتھ، شفعہ کا حق کس میں حاصل ہوتا ہے؟
- ۹۳ ہبہ کی ہوئی زمین میں شفعہ کا حق ہے یا نہیں

- ۹۳ بائع کیلئے خیاء شرط کے ہوتے ہوئے شفیع کا حق ملے گا یا نہیں
- ۹۴ مشتری کیلئے خیاء شرط کے ساتھ خریدی ہوئی زمین میں شفیع ہے
- ۹۶ شراء فاسد کے ساتھ بیچے ہوئے گھر میں شفیع کا حکم
- ۹۷ حق فسخ کے ختم ہونے پر شفیع کا حق ملے گا
- ۹۸ شرکاء نے تقسیم زمین کی تو شفیع کا حق نہیں ملے گا
- شفیع شفیع چھوڑ دے پھر مشتری نے خیاء رؤیہ یا خیاء شرط یا خیاء عیب کی وجہ سے رد کیا تو شفیع کا پھر حق نہیں ملے گا
- ۹۸
- ۹۹ بغیر قضاء قاضی کے عیب کی وجہ سے رد کیا یا اقالہ کیا تو شفیع کیلئے شفیع کا حق ہو گا یا نہیں
- ۱۰۰ تقسیم میں اور خیاء رؤیہ کی وجہ سے رد کرنے میں شفیع نہیں ہے
- ۱۰۱ باب ما تبطل به الشفعة
- ۱۰۱ طلب اشہاد کے چھوڑنے سے شفیع کا حق باطل ہو جاتا ہے
- ۱۰۱ متباہین اور عقار پر طلب اشہاد نہیں کیا تو شفیع کا حق باطل ہے
- ۱۰۲ کسی عوض پر شفیع سے دست برداری اختیار کی تو شفیع نہیں ملے گا اور وہ عوض بھی رد کرنا لازم ہے
- ۱۰۲ شفیع کا حق جائز شرط سے ساقط ہو جاتا ہے تو شرط فاسد سے بطریق اولیٰ فاسد ہو جائے گا
- ۱۰۳ شفیع کا حق کسی پر بیچ دیا تب بھی شفیع کا حق باطل ہو جائے گا
- ۱۰۳ حق شفیع کو حق قصاص پر قیاس کرنے کا حکم
- ۱۰۳ حق شفیع کی نظیر
- ۱۰۴ کفالت بالنفس شفیع کی طرح ہے یا نہیں
- ۱۰۵ شفیع کے مرنے سے حق شفیع باطل ہو جاتا ہے
- ۱۰۵ شفیع بیع کے بعد مر جائے قضاء قاضی سے پہلے یا بعد میں شفیع کا کیا حکم ہے؟
- ۱۰۵ حق شفیع میں میراث جاری ہوگی یا نہیں
- ۱۰۵ شفیع کے مرنے سے شفیع کے بطلان کے متعلق اصول
- ۱۰۶ مشتری کے مرنے سے حق شفیع باطل نہیں ہوتا
- ۱۰۷ شفیع شفیع کا فیصلہ ہونے سے پہلے اپنے گھر کو بیچے تو شفیع کا حق ختم ہو جائے گا
- ۱۰۷ وکیل مشتری اور وکیل البائع شفیع بن سکتا ہے یا نہیں
- ۱۰۸ شفیع کا حق کس کو حاصل ہوتا ہے کس کو نہیں اس بارے میں قاعدہ کلیہ
- ۱۰۸ شفیع بائع جانب ضمان درک اٹھالے تو شفیع کا حق ملے گا یا نہیں

شفیع کو ہزار درہم کے بدلے بکنے کی خبر ملی اس نے شفیع چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا غلہ وغیرہ یا کم بیسوں کے ساتھ بکئی ہے تو شفیع کو شفیع کا حق ہے۔

۱۰۹

۱۱۰

مذکورہ مسئلہ کی مزید وضاحت

شفیع کو کہا کہ فلاں شخص مشتری ہے اس نے شفیع چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ مشتری کوئی اور تو شفیع کا حق ملے گا

۱۱۱

۱۱۲

فصل

۱۱۲

بائع ایک گز کی بقدر جگہ جو شفیع سے ملی ہوئی ہے نہ بیچے تو شفیع کو شفیع کا حق نہیں مشتری نے گھر کا ایک حصہ خریدائمن کے بدلے پھر گھر کا دوسرا حصہ بھی خرید لیا تو شفیع کو پہلے حصہ میں تو صرف حق شفیع حاصل ہوگا

۱۱۲

۱۱۳

گھر کو ثمن کے بدلے خرید پھر اس کے عوض کپڑے دے دیئے تو شفیع ثمن کے بدلے ہی ہوگا

۱۱۴

مذکورہ دار مشفوعہ کا کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہے؟

۱۱۵

شفیع گرانے کیلئے حیلہ کرنے کا حکم..... اقوال فقہاء

۱۱۶

مسائل متفرقة

۱۱۶

پانچ آدمیوں نے مکان خرید لیا یا ایک آدمی نے پانچ آدمیوں سے خرید لیا تو شفیع کو شفیع کیسے ملے گا؟ مشتری قبضہ کر چکا ہو یا نہ کر چکا ہو دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے کسی کا غیر منقسم مکان خریدنے کے بعد بائع نے اسے تقسیم کر کے ایک حصہ مشتری کیلئے متعین کر دیا تو شفیع کس حصہ کا مستحق ہوگا

۱۱۷

۱۱۸

دو شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا اور جس نے فروخت نہیں کیا اس نے مکان کی تقسیم کر لی تو شفیع اس تقسیم کو ختم کر سکتا ہے یا نہیں اگر مشتری کا حصہ تقسیم کی وجہ سے شفیع کے گھر کی جانب آئے تو شفیع اس نصف حصہ کو لے سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۱۹

۱۱۹

کسی کا عبد مازون مکان کی خرید و فروخت کرے تو مولیٰ کو حق شفیع ملے گا یا نہیں

۱۲۰

وصی کا شفیع سے دست بردار ہونا بچہ کیلئے شفیع کا حق رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۲۰

امام محمد و امام زفر کی دلیل

۱۲۰

شیخین کی دلیل

نہن فاحش کے ساتھ مکان بیچا گیا پھر وصی نے شفیع سے دست برداری کی تو یہ دست برداری درست ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۲۲

باب القيمة

- | | |
|-----|---|
| ۱۲۵ | باب القسمة |
| ۱۲۶ | ایمان مشترکہ میں تقسیم مشروع ہے |
| ۱۲۶ | افراز کی صورت میں اپنے شریک کی عدم دگی میں بھی حصہ لے سکتا ہے |
| ۱۲۷ | حیوانات میں قسمت افراز کے معنی میں نہی مبادلہ کے معنی ہے |
| ۱۲۸ | قاضی قاسم مقرر کرے جس کو بیت المال ہجرت دی جائے |
| ۱۲۹ | دوسری صورت قاضی لوگوں سے اجرت لے کر مقرر کرنے والا قاسم مقرر کرے |
| ۱۲۹ | قاضی قاسم عادل، مامون قسمت کو جاننے و نذر کرے |
| ۱۳۰ | قاضی ایک ہی قاسم پر لوگوں کو مجبور نہ کرے |
| ۱۳۰ | لوگ خود اتفاق و اتحاد سے تقسیم کر لیں |
| ۱۳۰ | قاضی قاسمین شرکت پر پابندی عائد کر دے |
| ۱۳۰ | قاسم کی اجرت کیسے تقسیم ہوگی۔ اقوال فقہاء |
| ۱۳۰ | امام ابو حنیفہ کی دلیل |
| ۱۳۰ | صاحبین کے قیاس کا جواب |
| ۱۳۰ | اگر مطلق ہوا جائے تو یہی عذر ہے |
| ۱۳۰ | امام صاحب کی دوسری روایت |
| ۱۳۳ | وارث شریک، قاضی کے پاس آئیں اور اشیاء منقولہ یا غیر منقولہ تقسیم کا مطالبہ کریں تو قاضی کیلئے کیا حکم ہے، اقوال فقہاء |
| ۱۳۳ | صاحبین کی دلیل |
| ۱۳۵ | امام ابو حنیفہ کی دلیل |
| ۱۳۶ | صاحبین کی دلیل کا جواب |
| ۱۳۶ | صاحبین کے قیاس کا جواب |
| ۱۳۷ | شریک، قاضی کے پاس آکر تقسیم کا مطالبہ کریں اور ملک کا سبب بتائیں تو قاضی کیلئے کیا حکم ہے؟ |
| ۱۳۷ | دو آدمیوں نے قاضی کے پاس آکر زمین کا دعویٰ کیا اور بینہ قائم کر دیے کہ وہ زمین ہمارے قبضہ میں |
| ۱۳۷ | ہے قاضی تقسیم کرے یا نہ کرے |
| ۱۳۸ | اقوال فقہاء |
| ۱۳۸ | دو ورثا حاضر ہوئے مورث کی وفات اور عدد ورثاء پر گواہ قائم کئے تو قاضی تقسیم کر دے |
| ۱۳۹ | دو مشترکوں میں سے ایک کی عدم موجودگی میں قاضی تقسیم کا فیصلہ نہیں کرے گا |
| ۱۴۰ | غائب کے قبضہ میں کچھ حصہ ہونے کی صورت میں قاضی تقسیم نہیں کرے گا |

- ۱۴۱ ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ وہ بینہ قائم کر دے
- ۱۴۱ ورثہ صغیر اور کبیر ہوں تو قاضی صغیر کی جانب سے وصی مقرر کر کے تقسیم کر دے
- ۱۴۲ فصل فیما یقسم وما لا یقسم
- ۱۴۲ شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے سے انتفاع کر سکتا ہے تو قاضی ان میں سے اکے مطالبہ پر بھی تقسیم کر سکتا ہے
- ۱۴۲ دو شرکاء میں سے ایک کا حصہ بہت کم ہے کہ قسمت کے بعد جس سے انتفاع نہ سکے اور دوسرے کا حصہ زیادہ ہے کہ قسمت کے بعد بھی انتفاع ہو سکتا ہے اور ایک شریک قسمت مطالبہ کرتا ہے، قاضی تقسیم کرے یا نہ کرے
- ۱۴۳ ایک شریک کا حصہ اتنا کم ہے کہ قسمت کے بعد اسے انتفاع ممکن نہیں تو قابض باہمی رضا کے ساتھ تقسیم کر سکتا ہے ورنہ نہیں
- ۱۴۴ منقول اشیاء میں شرکاء نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور جنس بھی ایک ہی ہے تو قابض تقسیم کرے
- ۱۴۵ قاضی دو جنسوں میں تقسیم نہیں کر سکتا
- ۱۴۵ قاضی کن چیزوں میں جبراً تقسیم کر سکتا ہے اور کن میں نہیں
- ۱۴۶ ہروی کپڑے کو قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے
- ۱۴۶ ایک ہی کرتہ، شیروانی، پانجامہ کو تقسیم نہیں کر سکتا
- ۱۴۶ دو کپڑوں کو جبکہ ان کی قیمت مختلف ہو تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا
- ۱۴۷ غلام اور جواہر کو قاضی تقسیم کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۴۷ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل
- ۱۴۸ صاحبین کے قیاس کا جواب
- ۱۴۸ جواہر کی تقسیم میں تین اقوال
- ۱۴۹ حمام، کنواں، چکی شرکاء پر رضا پر تقسیم کی جائے گی ورنہ نہیں
- ۱۴۹ ایک شہر میں مشترکہ گھر ہوں تو کیسے تقسیم کیا جائے گا، اقوال فقہاء
- ۱۴۹ صاحبین کی دلیل
- ۱۵۰ امام صاحبؒ کی دلیل
- ۱۵۱ دو شہروں میں مشترکہ گھر ہوں تو کیسے تقسیم کئے جائیں گے
- ۱۵۱ ایک محلہ یا چند محلوں میں تقسیم کا طریقہ
- ۱۵۲ دار اور زمین یا دار اور دکان کی تقسیم کا طریقہ کار

۱۵۳	صل فی کیفیت القسمة
۱۵۳	تقسیم کا طریقہ کار
۱۵۳	زمین کے حصے بنا کر اور ان کے نام لکھ کر قرعہ اندازی کرے
۱۵۴	تقسیم کرنے کا قاعدہ کلیہ
۱۵۴	ہر حصہ کو اس کے راستے اور شرب کے کرے
۱۵۵	زمین کی تقسیم میں دراہم اور دنانیر کو شرکاء رضاعی سے شریک کر سکتا ہے
۱۵۵	جس جگہ کی شرکاء تقسیم چاہتے ہیں اس بھارت اور کچھ خالی پلاٹ ہے قاضی اسے کیسے تقسیم کرے
۱۵۵	شرکاء میں تقسیم کر دی گئی اور بوقت قسمت سے اور میل کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا اور ایک دوسرے کے حصہ
۱۵۷	سے گذرتا ہے اور نالی بہاتا ہو تو اب کیا
۱۵۸	اگر قسمت میں حقوق کا ذکر آیا ہو اور راستہ مل پھیرنا ممکن بھی ہے تو ہر ایک کو الگ راستہ اور نالی پھیرنا
۱۵۸	ضروری ہے
۱۵۸	دوسری صورت
۱۵۹	اگر راستہ چھوڑنے میں شرکاء کا اختلاف ہو تو کیا جائے
۱۵۹	اگر انفرادی راستہ کھولنا ممکن نہ ہو تو مشترکہ راستہ کھولا جائے
۱۵۹	راستہ کی مقدار اختلاف ہو جائے تو کیا کیا جائے
۱۶۰	علو (بالا خانہ) سفلی (تحتانی منزل) میں تقسیم کا طریقہ کار
۱۶۱	اقوال فقہاء
۱۶۱	امام محمدؒ کی دلیل
۱۶۱	شیخین کی دلیل
۱۶۲	امام صاحبؒ کے ہاں طریقہ کار
۱۶۲	امام صاحبؒ کی دلیل
۱۶۳	امام ابو یوسفؒ کی دلیل
۱۶۳	امام محمدؒ کی دلیل
۱۶۴	امام صاحبؒ کے قول کی تفسیر
۱۶۵	امام ابو یوسفؒ کے قول کی تفسیر

- قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کردی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا کسی نے کہا راحصہ مجھے نہیں ملا
حالانکہ میرے حصہ میں فلاں کمرہ داخل ہے اور دو قاسموں نے گواہی دی کہ اس پنا لے لیا ہے تو
گواہی قبول کی جائے گی ۱۶۵
- امام محمدؒ کی دلیل ۱۶۶
- شیخینؒ کی دلیل ۱۶۶
- امام طحاویؒ کا نقطہ نظر ۱۶۷
- صاحب ہدایہ کی امام طحاویؒ کی دلیل پر نکیر ۱۶۷
- ایک قاسم نے گواہی کی قابل قبول نہیں ۱۶۷
- باب دعوی الغلط فی القسمۃ والاستحقاق فیہا ۱۶۸
- کوئی شریک تقسیم کی غلطی کا دعوی کرے تو تقسیم کا اعادہ نہ ہوگا ۱۶۸
- مدعی بینہ قائم نہ کر سکا تو قاضی شرکاء سے حلف لے ۱۶۹
- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دعوی قبول ہی نہ کیا جائے ۱۶۹
- خصم کا قول معتبر ہے ۱۷۰
- ایک شریک تقسیم سے حاصل ہونے والے پر عدم قبضہ کا دعوی کرے تقسیم فسخ ہوگی یا نہیں ۱۷۰
- دونوں شرکاء قیمت لگانے میں اختلاف کریں تو التفات نہ کیا جائے ۱۷۰
- شرکاء نے آپس میں تقسیم کی پھر اختلاف کیا ایک دعوی کرے اور دوا منکر ہو تو کیا حکم ہے؟ ۱۷۱
- دونوں نے حدود میں اختلاف کیا اور بینہ بھی قائم کر دیئے تو کیا کیا جائے گا؟ ۱۷۲
- کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہوگا، اقوال فقہاء ۱۷۲
- امام ابو یوسفؒ کی دلیل ۱۷۵
- طرفین کی دلیل ۱۷۵
- اصل صورت مسئلہ ۱۷۶
- صاحب مقدم نے نصف بیچ دیا اور نصف کا کوئی مستحق نکل آئے تو کیا کیا جائے گا؟ ۱۷۷
- امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر ۱۷۷
- تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط ظاہر ہوا تو تقسیم رد ہوگی ۱۷۸
- اگر قرض حواہ میت بری کر دیں یا وارثین نے اپنے مال مقررہ ادا کر دیا تو تقسیم نافذ رہے گی ۱۷۸
- ورثاء میں سے ایک نے دین کا دعوی کیا تو دعوی درست ہے ۱۷۹
- شیء معین کا دعوی کیا خواہ کسی بھی چیز کا دعوی ہو وہ مقسوم نہیں ۱۷۹

۱۸۰	حل فی المہایاۃ
۱۸۰	مہایاۃ کی تعریف
۱۸۱	مہایات کی دوسری قسم
۱۸۲	مہایات کے حصے کے استعمال کا مصرف
۱۸۲	مہایات فی الزمان کی صورت
۱۸۲	مہایات فی الزمان اور مہایات فی المكان میں اف ہونے کی صورت میں حل
۱۸۳	شریکین نے دو مشترکہ غلاموں کی خدمت کے اسے مہایات کر لی، حکم
	دو مشترکہ غلاموں کا نفقہ اور کس وہ اس طرح تقسیم کیا جس کی خدمت غلام کریں اسی پر ان کا نفقہ اور کس وہ
۱۸۳	ہوگا تقسیم کا حکم
۱۸۳	دو گھروں میں مہایات اس طرح کی کہ ایک میں ایک سرے میں دوسرا رہے گا، اس کا حکم
۱۸۵	دو چوپاؤں پر سواری میں تہایو کا حکم اقوال فقہاء
۱۸۶	گھر کو کرایہ پر چلانے میں تہایو (باری) کا حکم
	کرایہ پر دینے کی صورت میں ایک کی باری میں کرایہ وہ حاصل ہوا تو دوسرا اس زیادتی میں
۱۸۷	شریک ہوگا
۱۸۷	دو گھروں میں استغلال پر مہایات کا حکم
۱۸۸	دو غلاموں میں استغلال پر مہایات کا حکم
۱۸۹	تہایو فی الاستغلال، دو چوپاؤں میں حکم اقوال فقہاء
۱۸۹	درختوں اور بکروں کے منافع میں تہایو کا حکم
۱۹۰	مذکور مسئلہ کے درست ہونے کے لئے حیلہ
۱۹۱	کتاب المزار
۱۹۱	مزارعت کا لغوی اور شرعی معنی، ام صاحب اور صاحبین کے اقوال
۱۹۱	صاحبین کی دوسری دلیل
۱۹۲	سوال کا جواب
۱۹۲	امام ابو حنیفہ کی دلیل
۱۹۳	امام ابو حنیفہ کا مزارعت میں نقطہ نظر
۱۹۳	مفتی بہ قول

۱۹۴	مزارعت کی صحت کیلئے آٹھ شرائط میں سے پہلی شرط
۱۹۵	دوسری اور تیسری شرط
۱۹۵	چوتھی شرط
۱۹۶	پانچویں شرط
۱۹۶	چھٹی شرط
۱۹۷	صاحبین کے نزدیک مزارعت کے جواز کی چار صورتوں میں سے پہلی صورت
۱۹۷	دوسری صورت
۱۹۷	تیسری صورت
۱۹۸	چوتھی صورت
۱۹۹	پانچویں صورت
۲۰۰	چھٹی صورت
۲۰۰	جن صورتوں میں مزارعت فاسد ہے ان میں پیداوار کس کی ہے
۲۰۱	دو تفریعات کا تذکرہ
۲۰۱	ہر وہ شرط جو شیوع کو ختم کر دے مفسد مزارعت ہوگی
۲۰۲	ہر ایک نے یہ شرط لگائی کہ جو پیداوار نالیوں کے آس پاس ہوگی وہ مین ہوگی یا کھیت کے متعین کونہ کی پیداوار میری ہوگی ان صورتوں میں مزارعت باطل ہے
۲۰۳	ایک کیلئے غلہ دوسرے کیلئے بھوسہ کی شرط لگائی تو بھی مزارعت فاسد ہے
۲۰۳	بھوسہ دونوں کیلئے نصف نصف اور غلہ ایک کا مزارعت سد ہے
۲۰۳	غلہ نصف نصف اور بھوسہ کا تذکرہ نہیں کیا تو مزارعت درست ہے
۲۰۴	غلہ نصف نصف اور بھوسہ کی بیچ والے کیلئے شرط لگائی تو مزارعت درست ہے
۲۰۴	مزارعت صحیح ہونے کی صورت میں پیداوار شرط کے مطابق تقسیم ہوگی
۲۰۵	مزارعت فاسد ہونے کی صورت میں پیداوار بیچنے والے کی ہوگی
۲۰۶	بیج رب الارض کی جانب سے ہو تو عامل کیلئے اجرت مثل ہوگی
۲۰۶	زمین اور بیل مالک کے ہوں اور باقی کام عامل کا ہو تو مزارعت فاسد ہے
۲۰۶	مزارعت فاسدہ میں بیج کی وجہ سے زمین والا کل پیداوار کا مستحق ہے
۲۰۶	مزارعت کا معاملہ متعاقدین میں طے ہو گیا ایک عاقد اسے پورا کرنے سے رکتا ہے تو اس کو مجبور کرے گا یا نہیں

عقد مزارعت طے ہو گیا اور بیج زمین لے کا تھا مگر وہ بیج ڈالنے سے رک گیا تو اسے مجبور کیا جائے گا یا نہیں

۲۰۸

۲۰۸

معاقدین میں سے ایک کی موت سے مت باطل ہو جاتی ہے

زمین مزارعت پر تین سال کیلئے تھا ابھی سال میں کھیتی اگی اور کائی نہیں گئی کہ زمین والا مر گیا اسی

۲۰۹

سال کے آخر تک مزارعت ہوگی بقیہ دو سال میں مزارعت فاسد ہے

رب الارض کاشت سے پہلے مر جائے کہ اس نے ابھی زمین جوتی اور نالیاں بنالیں ابھی بیج نہیں بویا

۲۰۹

تو مزارعت ختم ہو جائے گی

۲۱۰

صاحب زمین پر اتنا قرض ہو گیا کہ زمین کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں تو اس کیلئے زمین جائز ہے

صاحب ارض مقروض ہے اور زمین بچے بغیر کو بارہ نہیں اور کھیتی اگی ہوئی ہے تو کھیتی کا نئے تک بیج کو

۲۱۰

مؤخر کیا جائے گا

۲۱۲

مزارعت کی ملک ختم ہو گئی اور کھیتی پکی نہیں کاشت کا کٹائی تک زمین کی اجرت مثل لازم ہے

۲۱۲

زمین والے نے کچی کھیتی لینے کا ارادہ کیا تو اس کا نہیں

کھیتی اگنے کے بعد کاشت کار مر گیا اس کے ورثا نے کہہ کھیتی کٹنے تک ہم کام کریں گے اور زمین والے

۲۱۳

نے انکار کیا تو وارثین کیلئے کام کا حق ہے

۲۱۳

کٹائی، کھلیان میں لانے، گا بنے اور اڑانے کی اجرت دونوں پر بقدر حصہ ہوگی

عقد میں ایسی شرط لگائی جو مقتضائ عقد کے خلاف ہے معاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ تو ایسی

۲۱۴

شرط مفسد عقد ہے

۲۱۵

مسائل مذکورہ کا خلاصہ

۲۱۶

کچی کھیتی کاٹنی چاہی یا پھل توڑنا چاہے تو کام کون کرے؟

۲۱۷

کتاب المساقاة

۲۱۷

مساقات میں امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

۲۱۸

مساقات میں امام شافعی کا نقطہ نظر اور دلیل

۲۱۹

مساقات کیلئے مدت شرط ہے یا نہیں

برسیم یا لہسن کی جب آخری لورہ گئی تو زمین والے نے کسی عامل سے کہا تم اس برسیم یا لہسن کی

حفاظت کرو یہاں تک کہ بیج آجائے اور جو بیج ہوگا وہ ہمارے تمہارے درمیان مشترک ہوگا

۲۱۹

مدت ضروری ہے یا نہیں

۲۲۰

پودا لگا دیا یا بطور خدمت و حفاظت دوسرے کے حوالے کر دیا اس شرط پر کہ اس کا پھل دونوں میں نصف نصف ہوگا، حکم

- ۲۲۰ برسم کی جزیں عامل کو دے کر کلبان کی اگان ختم ہونے تک حفاظت کرو تو یہ معاملہ فاسد ہے پہلی صورت اجرت میں وجہ فرق
- ۲۲۱ شیوع کے طریقے پر ایک جز کو متعین کرنا شرط ہے
- ۲۲۲ مساقات میں ایسی مدت بیان کی جس میں پھل کا نہ آنا یقینی ہے تو یہ معاملہ فاسد ہے
- ۲۲۲ محتمل مدت بیان کی تو ابھی فساد کا حکم نہیں لگائیں گے
- اگر مقررہ وقت تک پھل آ گیا تو شرکت کے ساتھ عقد درست ہے اور اگر تاخیر سے آیا تو عامل پر اجرت مثل ہے
- ۲۲۲ کھجور، درخت، انگور، سبزیوں اور بیگن میں مساقات درست ہے یا نہیں، اقوال ماہ
- ۲۲۳ بغیر عذر کے باغ والا عامل کو نہ نکالے
- ۲۲۴ عامل کو کیا چیز دی جائے گی اور وہ کس چیز کا مستحق ہے
- ۲۲۵ مساقات فاسدہ میں عامل کو اجرت مثل ملے گی
- ۲۲۵ عقد مساقات عاقدین کی موت سے فاسد ہو جاتا ہے
- ۲۲۵ زمیندار فوت ہو گیا تو عامل برابر پھلوں کی دیکھ بھال کرے تاکہ فریقین میں سے کسی کا نقصان نہ ہو
- ۲۲۵ عامل ضرر کا التزام کرے تو کیا حکم ہے؟
- ۲۲۶ عامل فوت ہو جائے تو عامل کے ورثا اس کے قائم مقام ہیں
- ورثاء عامل کو کچا پھل توڑنے کی اجازت مل جائے تو رب الارض کا نقصان ہے لہذا زمیندار کو تین اختیارات ملیں گے
- ۲۲۶ اگر عامل اور رب الارض دونوں مرجائیں تو عامل کے ورثا قائم مقام ہیں گے
- ۲۲۷ اگر عامل کے ورثا قائم مقام ہونے سے انکار کریں تو رب الارض کے ورثا با اختیار ہوں گے
- مزارعت کی مدت ختم ہو جائے اور کھیتی چکی ہو تو عامل کو اپنے حصہ کی ارت دینی پڑے گی اور کام دونوں پر ہوگا
- ۲۲۷ کن کن اعدار سے عقد مزارعت کو فسخ کیا جاتا ہے
- ۲۲۸ زمیندار نے چند سالوں کیلئے زمین درخت اور پھل لگانے کیلئے دے دی پھر زمین درخت صاحب ارض اور عامل درمیان آدھے آدھے ہوں گے یا نہیں
- ۲۲۹ کتاب الذبائح
- ۲۳۱ گوشت کی حلت و طہارت کیلئے ذبح شرط ہے
- ۲۳۱ ذکاة کی دو قسمیں ہیں، ذبح اختیاری و اضطراری
- ۲۳۲ ذبح کی شرط یہ ہے کہ ذابح مسلمان یا کتابی ہو نیز حلال اور حرم سے باہر ہو

۲۳۲	مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے
۲۳۳	مجوسی کے ذبیحہ کا حکم
۲۳۴	مرتد کے ذبیحہ کا حکم
۲۳۴	حرم میں شکار کا ذبح حرام ہے
۲۳۵	تارک سمیہ عامدا کے ذبح کا حکم
۲۳۵	امام شافعی کا نقطہ نظر
۲۳۶	امام شافعی کی دلیل
۲۳۷	احناف کی دلیل
۲۳۷	امام مالک کا نقطہ نظر
۲۳۸	امام شافعی کے استدلال کا جواب
۲۳۸	ذکاة اختیاری میں بوقت ذبح تسمیہ پڑھی جائے گی
۲۳۹	اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام لینا ذبح کے وقت مکروہ ہے کے متعلق پہلا مسئلہ
۲۴۰	دوسرا مسئلہ
۲۴۰	تیسرا مسئلہ
۲۴۱	ذکر خالص شرط ہے
۲۴۱	ذبح کا مقام
۲۴۲	ذبح میں کون کون سی رگیں کا ثنا ضروری ہے
۲۴۳	رگوں کے کتنی تعداد کتنی ضروری ہے، اقوال فقہاء
۲۴۴	حلقوم اور اوداج کا آدھا آدھا حصہ کا ثنا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا
۲۴۴	امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد کے ہاں کتنی رگیں کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال شمار ہوگا
۲۴۵	امام ابو یوسف کی دلیل
۲۴۵	امام ابو حنیفہ کی دلیل
۲۴۶	کن چیزوں سے جانوروں کو ذبح کرنا درست ہے، اقوال فقہاء
۲۴۷	احناف کی دلیل
۲۴۷	لیٹ، اور مروہ لگے ہوئے دانت اور ناخن سے ذبح کا حکم
۲۴۸	مستحبات ذبح
۲۴۸	مکروہات ذبح

- ۲۴۹ بکری کو گدی کے پیچھے سے ذبح کرنے کا حکم
- ۲۵۰ کن جانوروں میں ذبح اختیاری اور کن میں ذبح اضطراری ہوگی
- اونٹ یا کوئی اور چوپایہ کنویں میں گر جائے اور ذبح اختیاری سے عجز متحقق ہو جائے تو ذبح اضطراری کافی ہے
- ۲۵۰ پالتو چوپایہ وحشی ہو جائے تو ذبح اضطراری جائز ہے
- ۲۵۱ اونٹ میں نحر، گائے، بکری میں ذبح مستحب ہے
- ۲۵۲ اونٹنی یا گائے کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلے تو اس کا کیا حکم ہے، اقوال فقہاء
- ۲۵۳ صاحبین اور امام شافعی کی دلیل
- ۲۵۴ امام ابو حنیفہ کی دلیل
- ۲۵۴ صاحبین اور امام شافعی کے قیاس کا امام ابو حنیفہ کی طرف سے جواب
- ۲۵۶ فصل فیما تحل اکله وما لا تحل
- ۲۵۶ کن چوپاؤں اور پرندوں کا کھانا حرام ہے
- ۲۵۶ انسان کا کھانا حرام ہے حرمت کی وجہ
- ۲۵۷ کھیتی کا کو ا کھانے کا حکم
- ۲۵۸ ابقع اور غراب کے کھانے کا حکم
- ۲۵۸ عقق کے کھانے کے حکم، اقوال فقہاء
- ۲۵۸ کن جانوروں کا کھانا مکروہ ہے
- ۲۵۹ پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا حرام ہے
- ۲۵۹ گھوڑے کے گوشت کا حکم، اقوال فقہاء
- ۲۶۰ امام ابو حنیفہ کی دلیل
- ۲۶۱ خر گوش کھانے کا حکم
- ۲۶۱ ذبح سے کن جانوروں کا گوشت اور چمڑا پاک ہوتا ہے اور کس کا نہیں
- ۲۶۳ دریائی جانوروں میں سے کون سا جانور کھانا حلال ہے، اقوال فقہاء
- ۲۶۳ فریق مخالف کی دلیل
- ۲۶۴ احناف کی دلیل
- ۲۶۵ طانی مچھلی کھانے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۲۶۵ مچھلی اپنی مجموعہ انواع حلال ہے، امام مالک کا نقطہ نظر

- ۲۶۶ ٹڈی زندہ یا مردہ حلال ہے
- ۲۶۷ مچھلی کے بارے میں قاعدہ کلیہ
- ۲۶۹ کتاب الاضحیۃ
- ۲۶۹ قربانی کا حکم، قربانی کس پر، کب واجب ہے کس طرف سے واجب ہے
- ۲۷۰ قربانی کے سنت ہونے کے قائلین کی دو دلیلیں، دلیل نقلی و عقلی
- ۲۷۱ قربانی کے وجوب کی دلیل
- ۲۷۲ فریق مخالف کی حدیث کا جواب
- ۲۷۲ شرائط قربانی
- ۲۷۳ قربانی کس کس کی طرف سے واجب ہے
- ۲۷۴ بچہ کے پاس مال ہو تو قربانی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۲۷۵ قربانی کا جانور، کونسا جانور کتنے آدمیوں کی طرف سے کافی ہے
- ۲۷۶ سات سے کم آدمیوں کی طرف بڑے جانور کی قربانی کا حکم
- ۲۷۶ امام مالک کا نقطہ نظر
- ۲۷۷ شرکاء میں گوشت کی تقسیم کا طریقہ
- قربانی کی گائے خریدی اور ارادہ تھا کہ اپنی طرف سے ذبح کرونگا مگر چھ اور شریک کر لئے تو قربانی کا حکم
- ۲۷۸ مسافر اور غریب پر قربانی واجب نہیں
- ۲۷۸ قربانی کا وقت اور ایام
- ۲۷۹ احادیث سے ثبوت
- ۲۷۹ یہ بات کیلئے قربانی کا وقت
- ۲۸۰ قربانی کیلئے مقام معتبر ہے
- ۲۸۰ قربانی میں محل کے اعتبار کی وجہ
- ۲۸۱ مسجد میں عید کی نماز ہو گئی عید گاہ میں نہیں ہوئی تو قربانی درست ہے
- ۲۸۱ قربانی کے ایام
- ۲۸۲ رات میں ذبح کرنے کا حکم
- ۲۸۲ اضحیہ تصدق سے افضل ہے
- ۲۸۳ قربانی واجب تھی اور ایام قربانی گزر گئے اور قربانی نہیں کی تو کیا کرے
- ۲۸۳ کن عیب دار جانوروں کی قربانی جائز نہیں

- ۲۸۴ کتنی مقدار عیب شمار کی جائے گی
- ۲۸۵ اکثر مقدار کے سلسلے میں اقوال فقہاء
- ۲۸۵ صاحبین کا نقطہ نظر
- ۲۸۶ آنکھ میں عیب معلوم کرنے کا طریقہ
- ۲۸۷ جس کے بالکل سینگ نہ ہوں یا جڑ سے نہ ٹوٹا تو قربانی درست ہے
- ۲۸۷ ہتھی کی قربانی کا حکم
- ۲۸۷ مجنون جانور کی قربانی کا حکم
- ۲۸۸ جس کے دانت نہ ہوں اس کی قربانی کا حکم، اقوال فقہاء
- عیوب مذکورہ خریدتے وقت ہوں اور اگر خریدنے کے بعد پیدا ہو جائیں، اگر مالدار شخص ہے تو نیا جانور
- ۲۸۸ ذبح کرے اور اگر فقیر ہے تو اسی جانور کو ذبح کرے
- ۲۸۹ مذکورہ قاعدہ
- ۲۸۹ ذبح کرتے وقت جو عیب پیدا ہو جائے وہ عیب قربانی سے مانع اور رکاوٹ نہیں ہے
- ۲۹۰ قربانی کے لئے تین جانور ہیں
- ۲۹۰ بھیڑ سے جذع جائز ہے اور بقیہ جانوروں میں شئی جانور
- سات نے ایک گائے قربانی کے لئے خریدی پھر ایک قربانی سے پہلے فوت ہوا اور ورثائے شرکاء کو کہا کہ
- ۲۹۱ تم یہ حصہ میت کی طرف سے کر دو تو قربانی درست ہے
- ۲۹۲ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قربانی ورثا کی اجازت کے بعد بھی درست نہ ہو
- شرکاء میں صغیر یا ام ولد ہو صغیر کے جانب سے اس کے باپ نے اور ام ولد کے آقا نے قربانی کی
- ۲۹۳ اجازت دیدی تو قربانی درست ہے
- ۲۹۳ قربانی کے گوشت کو کھانا، کھلانا اور سکھانا سب جائز ہے
- ۲۹۴ تہائی کا صدقہ مستحب ہے
- ۲۹۴ قربانی کی کھال کا حکم
- ۲۹۵ قربانی کی کھال کے بیچنے کا حکم
- ۲۹۶ قربانی خود ذبح کرنا افضل ہے
- ۲۹۶ کتابی ذبح کرنا مکروہ ہے
- دو آدمیوں نے اپنی اپنی قربانی خریدی، پھر ذبح میں غلطی سرزد ہو گئی ایک نے دوسرے کی قربانی ذبح
- ۲۹۷ کی تو قربانی درست ہے

- ۲۹۸ استحسانی دلیل
- ۲۹۹ ایک سوال کا جواب
- ۲۹۹ چار مسائل جن میں استحسان پر عمل ہے
- ۳۰۰ مالک نے گوشت کو ہانڈی میں ڈال کر پوہے پر رکھ دیا اور چوہے میں لکڑی اور ایندھن رکھ دیا پھر کسی نے چوہے میں آگ لگا دی اور گوشت پکا دیا تو آگ لگا کر پکانے والا ضامن نہیں ہوگا
- ۳۰۱ گذشتہ مسئلہ
- ۳۰۱ قربانی کردی اور کھال اتار لی ابھی گوشت نہیں کھایا تو ایک دوسرے کو گوشت واپس کر دیں
- ۳۰۱ اگر دونوں نے گوشت کھالیا تو اب دونوں ایک دوسرے کیلئے حلال کر دیں اور قربانی درست ہوگی
- ۳۰۲ اگر دونوں جھگڑا کریں تو ہر ایک دوسرے کو گوشت کا ضامن بنادے
- ۳۰۲ بکری غصب کی پھر قربانی کردی تو قیمت کا ضامن ہوگا اور قربانی درست ہو جائے گی
- ۳۰۵ کتاب الکراہیۃ
- ۳۰۵ مکروہ سے مکروہ تحریمی یا حرام، کیا مراد ہے؟
- ۳۰۶ گدھی کا گوشت اور دودھ اور اونٹ کا پیشاب مکروہ ہے
- ۳۰۷ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے اور دیگر چیزوں میں استعمال حرام ہے
- ۳۰۷ مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور مرد و عورت سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال برابر ہیں
- ۳۰۸ کانچ، بلور اور عقیق کے برتنوں کے استعمال کا حکم اور امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۳۰۸ مففض برتن میں پینے کا حکم، مففض برتن پر سوار ہوئے مففض سریر اور کرسی پر بیٹھنے کا حکم
- ۳۰۹ اقول فقہاء
- ۳۰۹ سونا چاندی جس برتن، کرسی، تلوار وغیرہ پر ہوں چیزوں کے استعمال کا حکم
- ۳۱۰ امام صاحب اور صاحبین کا محل اختلاف
- ۳۱۰ مجوسی مزدور اور خادم کی خبر کا حکم
- ۳۱۱ مذکورہ بالا مسئلہ کی برعکس صورت
- ۳۱۱ ہدیہ اور اذن میں غلام، باندی اور بچے کی خبر کا حکم
- ۳۱۲ دیانات اور معاملات میں فاسق کے قول کا حکم
- ۳۱۳ وجہ فرق
- ۳۱۴ مستور الحال کے قول کا حکم
- ۳۱۴ دیانات میں عادل غلام، آزاد اور باندی کا قول معتبر ہے

- ۳۱۵ عادل مسلمان کی پانی کی ناپاکی کے بارے میں خبر معتبر ہے
- ۳۱۵ عدالت کے ہوتے ہوئے کذب کا احتمال ساقط ہو جاتا ہے
- ۳۱۶ مخبر کے بارے میں غالب گمان کذب کا ہو تو وضو کے بعد تیمم بھی کرے اسی میں احتیاط ہے
- ۳۱۶ دعوت ولیمہ یا کسی بھی دعوت میں مدعو کوئی شخص کیا گیا وہاں جا کر گانا بجانایا لہو و لعب ہو تو یہ کیا کرے
- ۳۱۷ مقتدا اور غیر مقتدا میں فرق کی وجہ
- ۳۱۷ تمام خرافات، دسترخواں، پرہوں تو غیر مقتدا بھی وہاں نہ بیٹھے
- ۳۱۹ مردوں اور عورتوں کیلئے ریشم پہننے کا حکم
- ۳۱۹ معفو و قلیل مقدار کی نعیمین
- ۳۲۰ ریشم کے تکیہ اور اس پر سونے کا حکم اقوال فقہاء
- ۳۲۰ امام صاحب کی دلیل
- ۳۲۱ صاحبین کے ہاں حالت جنگ مستثنیٰ ہے
- ۳۲۱ حالت جنگ میں ریشم پہننے کے بارے میں امام صاحب کا نقطہ نظر
- ۳۲۲ ایسا کپڑا جس کا تانا ریشم اور بانا غیر ریشم ہو تو کیا حکم ہے
- ۳۲۳ مذکورہ مسئلہ امام ابو یوسف کا نقطہ نظر
- ۳۲۳ بانا ریشم اور تانا غیر ریشم ہو تو کیا حکم ہے
- ۳۲۳ مردوں کیلئے سونے سے تزیین جائز نہیں
- ۳۲۴ چاندی، پتھر، لوہے اور پتیل کی انگوٹھی پہننے کا حکم
- ۳۲۵ سونے کی انگوٹھی مردوں کیلئے حرام ہے
- ۳۲۵ قاضی اور سلطان کیلئے انگوٹھی پہننے کا حکم
- ۳۲۶ مردوں کے لئے بغیر ضرورت انگوٹھی کا ترک افضل ہے
- ۳۲۶ سونے کی میخ جسے نگینہ کی سوراخ میں ٹھوک دیا جائے اس کا حکم
- ۳۲۶ سونے اور چاندی کے تار سے دانتوں کو بندھوانے کا حکم
- ۳۲۷ بچوں کے لئے ریشم اور سونا پہننے کا حکم
- ۳۲۷ ہاتھ کا رومال رکھنے کا حکم

فصل فی الوطی والنظر والمس

- ۳۲۹ مرد کیلئے اجنبیہ کے چہرے اور ہتھیلیوں کا دیکھنا ناجائز ہے
- ۳۳۰ چہرے اور ہتھیلی کے کھولنے پر عقلی دلیل

- ۳۳۰ عورت کا چہرہ کب دیکھنا جائز ہے
- ۳۳۱ چہرے اور ہتھیلی کو چھونے کا حکم
- ۳۳۱ بوڑھی عورت سے مصافحہ اور چھونا جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو
- ۳۳۲ چھوٹی بچی کے دیکھنے اور چھونے کا حکم
- ۳۳۲ قاضی اور گواہ کیلئے عورت کا چہرے دیکھنے کا حکم
- ۳۳۳ جس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کا چہرہ دیکھنا جائز ہے
- ۳۳۴ طبیب کیلئے عورت کے موقع مرض کو دیکھنے کی گنجائش ہے
- ۳۳۵ مرد کیلئے مرد کا کتنا بدن دیکھنے کی اجازت ہے
- ۳۳۵ گھٹنہ عورت (شرم گاہ) ہے یا نہیں
- ۳۳۶ مرد کیلئے مرد کا کتنا حصہ بدن کو چھونے کی اجازت ہے
- ۳۳۷ عورت کیلئے مرد کا کتنا بدن دیکھنے کی گنجائش ہے
- ۳۳۷ عورت کے لئے اجنبی مرد کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنے کا حکم
- ۳۳۸ مرد کیلئے اجنبی عورت کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنے کا حکم
- ۳۳۸ وجہ فرق
- ۳۳۹ عورت کے لئے عورت کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے
- ۳۳۹ مرد کیلئے اپنی باندی اور بیوی کی شرم گاہ کو دیکھنے کا حکم
- ۳۴۰ مرد اپنے محارم عورتوں کے کن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے اور کن کا دیکھنا درست نہیں
- ۳۴۱ محارم کو دیکھنے کی عقلی دلیل
- ۳۴۲ اپنی محارم کے جتنے بدن کا دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے
- ۳۴۲ محارم کے ساتھ سفر اور خلوت کا حکم
- اپنی ذی رحم محرم عورت کو مسافرت میں سواری پر سوار کرنے اور اتارنے کی ضرورت کے وقت کپڑوں
- ۳۴۳ کے اوپر سے پکڑ سکتا ہے
- ۳۴۳ دوسروں کی باندی کا کتنا حصہ دیکھنے کی گنجائش ہے
- ۳۴۴ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر
- ۳۴۴ کسی باندی کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنا جائز نہیں
- ۳۴۵ دوسروں کی باندی کیساتھ خلوت اور مسافرت کا حکم
- ۳۴۵ باندی کو خریدنے کیلئے چھونا بھی جائز ہے

- ۳۴۶ بالغہ باندی کو بوقت فروخت ایک ازار میں نہ لے جائے
- ۳۴۶ خصی کے لئے اجنبیہ کی طرف دیکھنے کا حکم
- ۳۴۷ غلام کیلئے اپنی مالکہ کو دیکھنا جائز نہیں
- ۳۴۸ باندی اور زوجہ سے عزل کیلئے اجازت کا حکم
- ۳۴۹ فصل فی الاستبراء وغیرہ
- ۳۴۹ خریدی ہوئی باندی کا رحم جب تک صاف نہ ہو جائے وطی اور داعی وطی ممنوع ہیں
- ۳۵۰ آقا پر استبراء واجب ہے اور گرفتار شدہ باندی وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک ہے
- ۳۵۱ استبراء مشتری پر ہے نہ کہ بائع پر
- ۳۵۱ جہاں جہاں استحداث ملک وید ہوگا وہاں وجوب استبراء کا حکم لاگو ہوگا
- ۳۵۲ مذکورہ علت پر متفرع ہونے والی چند جزئیات
- ۳۵۳ اس باندی میں استبراء واجب ہے، جس میں مشتری کا کچھ حصہ ہو پھر وہ باقی خریدے
- ۳۵۳ بھاگی ہوئی واپس آجائے تو استبراء واجب نہیں
- ۳۵۳ وجوب استبراء سے پہلے وطی اور دواعی وطی حرام ہیں
- ۳۵۵ حائضہ سے دواعی وطی حرام نہیں
- ۳۵۵ مسبیہ (گرفتار) سے دواعی وطی کا حکم
- ۳۵۶ حاملہ کا استبراء وضع حمل ہے
- ۳۵۶ وہ باندی جو استبراء مہینہ سے کر رہی تھی درمیان میں حیض آگیا تو استبراء حیض سے ہوگا
- ۳۵۷ ممتد الطہر سے کب تک وطی سے رکے گا
- ۳۵۷ استبراء کے اسقاط کیلئے حیلہ کا حکم
- ۳۵۸ پہلا حیلہ
- ۳۵۸ دوسرا حیلہ
- ۳۵۹ کفارہ ظہار ادا کرنے والے کیلئے اپنی بیوی سے وطی اور دواعی وطی حرام ہے
- ۳۵۹ سوال کا جواب
- جس کے پاس دو بہنیں باندیاں ہیں ان دونوں کا شہوت بوسہ لیا تو کسی ایک سے بھی جماع اور بوسہ نہیں
- ۳۶۰ کرے گا نہ چھوئے گا اور نہ فرج کی طرف دیکھے گا یہاں تک کہ ایک فرج کا کسی اور کو مالک بنادے
- ۳۶۰ دو مملوکہ بہنوں کو باعتبار وطی جمع کرنا جائز نہیں
- ۳۶۱ اور نہ دونوں مملوکہ بہنوں کی دواعی میں جمع کرنا جائز ہے

- ۳۶۲ ملک سے مراد ملک یمین ہے
- ۳۶۲ دونوں باندیوں میں سے ایک کو رہن اجارہ یا مدبر بنانے سے دوسری باندی حلال نہ ہوگی
- ۳۶۳ مولیٰ نے ایک باندی کا نکاح فاسد کسی سے کیا تو مولیٰ کیلئے اس کی بہن سے وطی کرنا جائز ہے
- ۳۶۳ مرد کیلئے مرد کے منہ، ہاتھ اور کسی چیز کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنے کا حکم
- ۳۶۵ مصافحہ کرنے کا حکم
- ۳۶۶ پانچ خانہ کی بیع مکروہ ہے، گو بر اور لید کی بیع کا حکم
- معاملات میں ایک آدمی کا قول معتبر ہے اور اس کا عاقل ہونا کافی ہے مرد ہو یا عورت مسلمان ہو یا کافر،
- ۳۶۶ عادل ہو یا فاسق مذکورہ قاعدہ پر متفرع ہونے والا ایک مسئلہ
- ۳۶۷ اگر غیر ثقہ ہو لیکن غالب گمان اس کی سچائی کا ہے تو قول معتبر ہوگا
- ۳۶۷ غالب گمان اس کے جھوٹے ہونے کا ہے تو قول معتبر نہیں ہوگا
- مشتري کو معلوم نہیں تھا کہ یہ کس کی باندی ہے قبضہ والے نے بتایا کہ فلاں کی باندی ہے اس نے مجھے
- ۳۶۸ بیچنے کا وکیل بنایا ہے
- ۳۶۸ مشتری کو علم ہوا تو بائع اس وقت نہ خریدے جب اس کے پاس آنے کی وجہ معلوم نہ ہو جائے
- ۳۶۹ بیع ایسی چیز ہے کہ اس کے پاس ہونا دشوار ہے تو مستحب ہے کہ نہ خریدے
- ۳۶۹ غلام یا باندی باندی کو فروخت کرنے کیلئے لائے تو تحقیق کے بغیر تصرف نہ کرے
- عورت کا شوہر غائب ہو عورت کو ثقہ نے خبر دی کہ تیرا شوہر مر گیا یا اس نے تمہیں تین طلاقیں دیدیں یا وہ
- ثقة نہیں ہے لیکن شوہر کی جانب سے طلاق نامہ کی تحریر پیش کرتا ہے عورت تحریر نہیں جانتی لیکن تحریر کے
- ۳۷۰ بعد معلوم ہوا کہ یہ سچا ہے تو عورت اس کے قول پر اعتماد کر سکتی ہے
- عورت نے ایک شخص کو کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دیدی اور میری عدت گزر گئی تو یہ شخص نکاح
- ۳۷۱ کر سکتا ہے
- مطلقہ ثلث نے کہا کہ میری مدت گزر گئی میں نے شوہر ثانی سے نکاح کیا اس نے وصول کیا پھر طلاق
- ۳۷۱ دیدی اور میری عدت گزر چکی ہے زوج اول نکاح کر سکتا ہے
- ۳۷۱ باندی نے کہا کہ میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا تو اس کا قول معتبر ہے
- ۳۷۱ کسی نے عورت کو خبر دی کہ تمہارا نکاح فاسد تھا یا بوقت نکاح شوہر مرتد تھا یا اس کا رضاعی بھائی ہے
- کسی کی منکوحہ چھوٹی دودھ پیتی بچی ہے شوہر کو کسی نے خبر دی کہ تیری بیوی نے تیری ماں یا بہن کا دودھ
- ۳۷۲ پیا ہے اس شخص کا قول معتبر ہوگا
- کسی کی چھوٹی باندی کسی کے قبضہ میں ہے اور اپنے نفس کا اظہار نہیں کر سکتی اور وہ شخص کہتا ہے کہ یہ

- میری باندی ہے پھر یہ باندی بڑی ہو گئی اس نے کہا کہ میں تو پہلے ہی سے آزاد ہوں تو باندی کا قول معتبر نہیں ہوگا ۳۷۳
- شراب مسلمان کے حق میں مال مقنوم نہیں ذمیوں کے حق میں مال مقنوم ہے اس قاعدہ پر متفرع ہونے والا مسئلہ ۳۷۳
- انسانوں کے غلہ اور چوپاؤں کے چارہ میں احتکار مکروہ ہے ۳۷۴
- مذکورہ بالا حکم تلقی جلب میں بھی ہے ۳۷۵
- احتکار کن چیزوں میں ہوتا ہے..... اقوال فقہاء ۳۷۵
- احتکار کے متحقق ہونے کیلئے کتنی مدت شرط ہے ۳۷۶
- اقوال فقہاء ۳۷۶
- مختلک کب گناہگار ہوگا ۳۷۶
- جو اپنی زمین کا غدر رو کے وہ مختلک نہیں ۳۷۷
- ایک شہر سے دوسرے شہر میں لا کر جو غلہ فروخت کیا جاتا ہے اگر کوئی اس کو خرید کر احتکار کرے تو یہ مکروہ ہے دوسرے شہر سے لا کر جمع کرنا مکروہ نہیں..... اقوال فقہاء ۳۷۷
- بادشاہ کیلئے چیزوں کا بھانڈا مقرر کرنے کا حکم ۳۷۸
- قاضی کی جانب معاملہ لے جایا جائے تو قاضی مختلک کو بیچنے کا حکم کرے ۳۷۸
- قاضی کب بھانڈا مقرر کر سکتا ہے ۳۷۹
- جو قاضی کی حکم عدولی کرے اس کیلئے کیا حکم ہے ۳۷۹
- جنگ کے ایام میں ہتھیاروں کو بیچنا مکروہ ہے ۳۸۱
- انگور کے شیرہ کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ معلوم بھی ہو کہ مشتری شراب بنائے گا ۳۸۱
- مجوسیوں کو آتش کدہ بنانے کیلئے یہودیوں کا عبادت خانہ یا نصاریٰ کا عبادت خانہ بنانے کیلئے کرایہ پر دینے کا حکم ۳۸۲
- امام صاحب کی دلیل ۳۸۲
- گاؤں کی قید لگانے کا حکم ۳۸۳
- ذمی کیلئے اجرت پر شراب اٹھانے کا حکم..... اقوال فقہاء ۳۸۳
- مکہ میں اپنے مکانات کی عمارت فروخت کرنے کا حکم اسی طرح زمین بیچنے کا حکم..... اقوال فقہاء ۳۸۴
- امام ابو حنیفہ کی دلیل ۳۸۴
- بقال کے پاس درجہ رکھ کر اس سے جو چاہے گا لیتا رہے گا ایسا معاملہ کرنا مکروہ ہے ۳۸۵

- ۳۸۷ مسائل متفرقہ
- ۳۸۷ قرآن میں تعشیر اور نقطے لگانے کا حکم
- ۳۸۸ مصاحف کو مزین کرنے کا حکم
- ۳۸۸ اہل ذمہ کیلئے مسجد میں داخل ہونے کا حکم..... اقوال فقہاء
- ۳۸۹ احناف کی دلیل
- ۳۹۰ خصی سے خدمت لینے کا حکم
- ۳۹۰ جانور خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر چڑھانے کا حکم
- ۳۹۰ یہود نصاریٰ کی عیادت کا حکم
- ۳۹۰ دعائیں "اسالک بمعقد العزمن عرشک" کہنے کا حکم
- ۳۹۱ امام ابو یوسف کا نقطہ نظر
- ۳۹۱ امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب
- ۳۹۲ شطرنج، نرد اور چودہ گوئی کھیلنے کا حکم
- ۳۹۲ بعض حضرات کا مسلک
- ۳۹۲ احناف کی دلیل
- تا جبر غلام کا ہدیہ، دعوت قبول کرنے کا حکم، چوپاؤں کے عاریہ کا حکم، غلام سے ہدیہ میں کپڑے،
- ۳۹۲ دراہم و دنانیر قبول کرنے کا حکم
- ۳۹۲ استحسانی دلیل
- ۳۹۵ لقیط کی پرورش کرنے والا لقیط کی جانب سے ہدیہ، صدقہ پر قبضہ کر سکتا ہے
- ۳۹۵ صغار کیلئے تصرفات اور خرید و فروخت کا حکم
- ۳۹۶ صغار کا جس میں محض نفع ہو جیسے بہہ، صدقہ قبول کرنا اور قبضہ کرنے کا حکم
- ۳۹۶ ملتقط یا چچا کو یہ حق نہیں کہ بچہ کو اجارہ پردے دیں
- ۳۹۷ اپنے غلام کے گلے میں طوق ڈالنا مکروہ ہے
- ۳۹۸ حقنہ کا حکم
- ۳۹۸ امیر المؤمنین اور قاضی کی تنخواہ بیت المال سے ہوگی
- ۳۹۹ فقیر قاضی کیلئے بیت المال لینا واجب ہے
- ۳۹۹ مالدار قاضی کیلئے بیت المال کے مال سے بچنا افضل ہے
- ۳۹۹ تنخواہیں بیت المال کی، کس مد سے دی جائیں گی

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الشفعة

ترجمہ..... یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے

مصنف کتاب الغصب سے فراغت کے بعد یہاں سے کتاب الشفعہ کا آغاز فرما رہے ہیں۔

سوال..... کتب الشفعہ کو کتاب الغصب سے مؤخر کیوں کیا؟ اور دونوں میں مناسبت کیا ہے؟

جواب..... وجہ مناسبت تو یہ ہے کہ ان دونوں میں دوسرے کے مال کا بغیر رضا مندی کے تملک ہوتا ہے لیکن چونکہ شفعہ مشروع اور غصب امر غیر مشروع ہے تو انصاف کا تقاضہ یہ تھا کہ مشروع کو غیر مشروع پر مقدم کیا جاتا لیکن چونکہ غصب سے بچنا ضروری ہے اور شفعہ میں مکان وغیرہ لینا جائز ہے نہ کہ واجب و ضروری اس وجہ سے جس سے اجتناب لازم ہے اس کو مقدم کر دیا۔

شفعہ کا لغوی و شرعی معنی، وجہ تسمیہ

الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفع

ترجمہ..... شفعہ شفع سے مشتق ہے اور وہ (شفع) ملانا ہے نام رکھا گیا شفعہ شفعہ کے ساتھ اس وجہ سے کہ شفعہ میں مشتراة کو ملانا ہے شفع کی زمین کی جانب۔

تشریح..... یہاں سے مصنف شفعہ کی تعریف کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ شفعہ شفع سے مشتق ہے جس کے معنی ملانے کے ہیں۔

سوال..... اب سوال پیدا ہوا کہ معنی لغوی اور اصطلاحی میں کیا مناسبت ہے؟

جواب..... تو اس کا جواب دیا کہ ملانے کے معنی شفعہ اصطلاحی کے اندر بھی موجود ہیں کیونکہ شفعہ کے اندر شفع مبیع کو اپنی زمین میں ملا لیتا ہے۔

شفع کے اصل معنی ہیں ضم مثلاً الیہ، یعنی کسی شیء کو اس کی مثل کی جانب ملا دینا مصنف نے اختصاراً ملانے پر اکتفا کر لیا۔

شفعہ کی اصطلاحی تعریف ایسے کی جاتی ہے:

هي تملك البقعة بما قام على المشتري بالشركة او الجوار

تنبیہ..... سبب شفعہ شفع کی ملکیت کا مبیع کے ساتھ اتصال ہے خواہ بطریق شرکت ہو یا بطریق جواز۔ اور شرط محل شفعہ کا غیر منقول ہونا ہے اور رکن شفعہ متعاقدين میں سے کسی ایک سے شفعہ کا لینا ہے اور حکم شفعہ متحقق سبب کے وقت طلب کا جواز ہے اور شفعہ کی صفت یہ ہے کہ اس کو لینا شرائع جدید کے درجہ میں ہے۔ والبط فی الشای ج ۵، ص ۳۸۔

شفعہ کی ترتیب

قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب

ترجمہ..... فرمایا امام قدوریؒ نے، شفعہ ثابت ہے شریک فی نفس المبیع کیلئے پھر حق مبیع میں شریک کیلئے۔ جیسے شرب اور راستہ پھر پڑوسی کیلئے فائدہ دیا اس لفظ نے حق شفعہ کے ثبوت کا ان میں سے ہر ایک کیلئے اور فائدہ دیا ترتیب کا۔
تشریح..... جن لوگوں کو شفعہ ملتا ہے اتصال کی بنیاد پر ملتا ہے اور اتصال میں تین فریق شامل ہیں:
۱۔ جس کی عین مبیع میں شرکت ہو۔

۲۔ شرکت تھی مگر اب ہوا رہ ہو گیا اور راستہ اور پانی میں شرکت باقی ہے۔

۳۔ پڑوسی

ان تینوں کو قدوریؒ نے بیان فرمایا ہے اب صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوریؒ کا قول للخليط..... الخ دو باتوں کا فائدہ دے رہا ہے۔
۱۔ ان میں سے تینوں کو حق شفعہ ملے گا وہ دوسری بات ہے کہ اقویٰ کے سامنے ضعیف محروم ہو جائے۔
۲۔ ثبوت حق شفعہ کی ترتیب ان کے درمیان یہی ہے جو ذکر کی گئی یعنی شریک فی نفس المبیع سب سے مقدم ہے اور پھر شریک فی حق المبیع اول سے کمزور اور آخر سے قوی ہے اور جار سب سے ضعیف ہے۔ بہر حال کلام قدوریؒ سے نفس ثبوت اور ترتیب ثابت ہوئی۔
اب مصنفؒ ان دونوں پر دلائل قائم کریں گے۔

شفعہ کے ثبوت پر نقلی دلائل

اما الثبوت فلقوله عليه السلام الشفعة لشریک لم يقاسم ولقوله عليه السلام جار الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا ولقوله عليه السلام الجار احق بسقبه قيل يا رسول الله ما سقبه قال شفعتہ ويروى الجار احق بشفعتہ

ترجمہ..... بہر حال ثبوت نبی علیہ السلام کے فرمان الشفعة..... الخ کی وجہ سے ہے اور نبی علیہ السلام کے فرمان جار الدار احق بالدار والارض..... الخ کی وجہ سے ہے اور نبی علیہ السلام کے فرمان الجار احق بسقبہ کی وجہ سے ہے۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ سقبہ کیا چیز۔ ہے فرمایا: شفعتہ اور روایت کیا گیا ہے الجار احق بشفعتہ

تشریح..... چونکہ شفعہ تین قسم کے ہیں اسلئے ان کیلئے شفعہ کے ثبوت کیلئے تین حدیثیں پیش فرمائیں گے:-

۱۔ شفعہ ایسے شریک کیلئے ہے جس نے ہوا رہ نہ کیا ہو، اس حدیث سے شریک کیلئے شفعہ کا ثبوت ہو گیا۔

۲۔ گھر کا پڑوسی گھر اور زمین کا زیادہ حقدار ہے اس کا انتظار کیا جائے گا۔ اگرچہ غائب ہو جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو، اس حدیث سے شریک فی حق المبیع کیلئے شفعہ کا ثبوت ہو گیا۔

۳۔ پڑوسی اپنے سقب کا زیادہ مستحق ہے اور ایک روایت میں الجار احق بشفعتہ مروی ہے۔ صاحب ہدایہ نے تینوں حدیثیں پیش فرما

دی ہیں۔

شفعة، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وقال الشافعی لا شفعة بالجوار لقوله عليه السلام لا شفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولان حق الشفعة معدول به عن سنن القياس لما فيه من تملك المال على الغير من غير رضاه وقد ورد الشرع به فيما لم يقسم وهذا ليس في معناه لان مؤنة القسمة تلزمه في الاصل دون الفرع

ترجمہ..... اور فرمایا شافعیؒ نے پڑوس کی وجہ سے شفعة نہیں ہے نبی صلیہ السلام کے فرمان الشفعة الخ کی وجہ سے اور اس لئے کہ حق شفعة ہٹا ہوا ہے قیاس کی روشوں سے اسلئے کہ اس میں غیر کے مال کا مالک ہونا ہے بغیر اس کی رضا مندی کے حالانکہ شریعت وارد ہوئی ہے اس کے ساتھ (حق شفعة) ایسی زمین میں جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو اور یہ (جار) نہیں ہے اس کے معنی میں (مورد شرع کے معنی میں) اسلئے کہ ہٹوارہ کی مشقت لازم آتی ہے شفیع کو اصل میں نہ کہ فرع میں۔

تشریح..... امام شافعیؒ فقہ شریک فی بین اہمیع کیلئے شفعة کے قائل ہیں لہذا انہوں نے جوار کی وجہ سے ثبوت شفعة کا انکار فرمایا۔ پھر اس پر انہوں نے ایک حدیث پیش فرمائی، کہ شفعة ایسی زمین میں ہے جس میں ہٹوارہ نہ ہوا ہو جب حدود واقع ہو گئیں اور راستے پھیر لئے گئے تو پھر شفعة نہیں ملے گا۔ بہر حال اس حدیث سے بظاہر صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نفس جوار کی وجہ سے بغیر شرکت شفعة نہیں ہے۔ یہ امام شافعیؒ کی نقلی دلیل ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ حق شفعة تو خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں بغیر مالک کی رضا مندی کے اسکے مال کا مالک ہونا ہوتا ہے اور اصول یہ مقرر ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ہوتی ہے وہ مورد شرع تک رہتی ہے اور بقول شافعیؒ مورد شرع فقط غیر مقسوم جائیداد ہے۔ اور باقی کو مورد شرع اصل مذکور کی وجہ سے قیاس نہیں کر سکتے۔ معلوم ہوا کہ غیر کیلئے ثبوت شفعة کی کوئی صورت بھی نہیں ہے وهذا ليس في معناه اور یہ یعنی جار مورد شرع کے معنی میں نہیں ہے۔ یعنی امام شافعیؒ فرماتے ہیں ثبوت شفعة کا اصل راز یہ ہے کہ مالک کو ہٹوارہ کا ضرر لاحق نہ ہو یعنی دو شریک ہیں ایک نے اپنا حصہ فروخت کر دیا اب دوسرے ساتھی کو مشتری سے ناچار ہٹوارہ کرنا پڑے گا تو اس شریک کو ہٹوارہ کی مشقت سے بچانے کیلئے حق شفعة دے دیا گیا۔ لیکن جار میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ وہاں اشتراک ہی نہیں ہے اس کو کہا اور یہ یعنی جار نہیں ہے مورد شرع کے درجہ میں اب اس کی وجہ بتائی۔ اسلئے کہ ہٹوارہ کی مشقت لازم آتی ہے اس کو اصل میں نہ کہ فرع میں، اصل سے مراد مورد شرع اور فرع سے مراد غیر مورد شرع یعنی جار، امام شافعیؒ کے دلائل تام ہوئے آگے ہمارے دلائل ہیں۔

شفعة میں احناف کا نقطہ نظر

ولنا ماروينا ولان ملكه متصل بملك الدخيل اتصال تابيد وقرار فيثبت له حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال اعتبارا بمورد الشرع وهذا لان الاتصال على هذه الصفة انما انتصب سببا فيه لدفع ضرر الجوار اذا هو مادة المضار على ما عرف وقطع هذه المادة بتملك الاصيل اولى لان الضرر في حقه بازعاجه عن خطة ابائيه اقوى وضرر القسمة مشروع لا يصلح علة لتحقيق ضرر غيره

ترجمہ..... اور یہاں دلیل وہ روایات ہیں جو ہم روایت کر چکے ہیں، اور اسلئے کہ شفع کی ملکیت مشتری کی ملکیت کے ساتھ متصل ہے اتصال تابید و قرار کیساتھ تو ثابت ہو جائے گا۔ شفع کیلئے حق شفعہ معاوضہ بالمال کے پائے جانے کے وقت مورد شرع پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ حکم اس وجہ سے کہ اس صورت پر اتصال قائم ہوا ہے۔ سبب بن کر مورد شرع میں جوار کے ضرر کو دور کرنے کیلئے اسلئے کہ یہی (جوار) تمام مضرتوں کی جڑ ہے جیسا کہ معروف ہے اور اس مادہ ضرر کو ختم کرنا شفع کے مالک ہونے کے ذریعہ اولیٰ ہے اسلئے کہ ضرر شفع کے حق میں زیادہ قوی ہے اس کے دور کرنے کی وجہ سے اس کے ابا کے خط سے اور بٹوارہ کا ضرر مشروع ہے جو اس کے غیر کے ضرر کو ثابت کرنے کیلئے علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح..... فرماتے ہیں کہ ہم تینوں قسم کے شفع کیلئے ثبوت شفعہ کے بارے میں تین حدیثیں پیش کر چکے ہیں۔ جن سے امام شافعی کی تقریر بے جان ہو جاتی ہے کہ مقیس علیہ خلاف قیاس ہے یہ تقریر تو اسی وقت صحیح ہوئی کہ بقیہ دونوں کیلئے احادیث سے شفعہ کا ثبوت نہ ہوتا۔

پھر اگر آپ کی بات کو بالفرض تسلیم کر لیا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ مورد شرع میں شفعہ مفت نہیں ملا بلکہ معاوضہ کے ساتھ ملا ہے یعنی شفع نے مالی معاوضہ دے کر مشتری سے گھر لیا ہے تو مقیس کے اندر بھی شفعہ کا ثبوت اسی طرح ہونا چاہئے یعنی معاوضہ مال کے ساتھ جبکہ مقیس علیہ کے اندر ثبوت شفعہ خلاف قیاس نہیں ہے۔ کیونکہ شفع کو مقیس علیہ میں شفعہ اسلئے ملا ہے کہ شفع کی ملکیت مشتری کی ملکیت کے ساتھ متصل ہے اور یہ اتصال عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے کیونکہ یہ اپنی زمین کو اٹھا کر لے جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس کو مصنف نے اتصال تابید و قرار سے تعبیر کیا، اور علت یعنی اتصال مذکور جوار کے اندر بھی موجود ہے لہذا معلوم ہوا کہ مقیس علیہ اور مقیس میں علت جامعہ مشترک ہے پھر اس کو خلاف قیاس کہنا اور باقی کو مورد شرع پر قیاس نہ کرنا کیسے صحیح ہوگا کیونکہ جہاں اس قسم کا اتصال ہوگا تو یہ ثبوت شفعہ کا سبب بنے گا تا کہ ضرر جوار دور ہو سکے اس لئے کہ یہی جوار مضرتوں کی جڑ ہے جیسا کہ برے پڑوسیوں کے درمیان اس کا ہر روز مشاہدہ ہوتا ہے۔

سوال..... جب شفع کو مضرت، جوار سے بچانا ہے تو اسکی صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ شفع کا مکان بھی مشتری کو دلوادیا جائے بجائے اس کے کہ مشتری کا مکان شفع کو دلوادیا جائے؟

جواب..... تو اس کا جواب دیا و قطع المادة..... الخ سے یعنی اس صورت میں حرج کثیر ہے کیونکہ شفع کو اس کے آباء و اجداد کے گھر سے علیحدہ کرنا لازم آتا ہے اسلئے آسان صورت وہی ہے کہ شفع کو مشتری کا مکان دلوادیا جائے، پھر ضرر القسمۃ الخ سے امام شافعی کا جواب ہے کہ آپ نے علت شفعہ ضرر قسمت بیان کی ہے۔

یہ محل تامل ہے کیونکہ ضرر قسمت تو امر مشروع ہے لہذا اگر دو شریکوں میں سے کوئی قسمت کا دعویٰ کرے تو بٹوارہ کر دیا جاتا ہے معلوم ہوا کہ امر مشروع دوسرے کو نقصان پہنچانے کی علت نہیں بن سکتا بلکہ علت اتصال تابید ہی ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں تک کہ مصنف نے ثبوت پر گفتگو کی ہے آگے ترتیب پر گفتگو فرمائیں گے۔

ترتیب شفعہ پر حدیث مبارکہ سے استدلال

واما الترتیب فلقولہ علیہ السلام الشریک احق من الخلیط والخلیط احق من الشفع فالشریک فی نفس المبیع والخلیط فی حقوق المبیع والشفع هو الجار ولان الاتصال بالشركة فی المبیع اقوی لانه فی کل

جزء وبعده الاتصال في الحقوق لانه شركة في مرافق الملك والترجيح يتحقق بقوة السبب ولان ضرر
القسمة ان لم يصلح علة صلح مرجحا

ترجمہ..... اور بہر حال ترتیب پس نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے ہے کہ شریک خلیط سے زیادہ حقدار ہے اور خلیط شفیع سے زیادہ
حقدار ہے پس شریک نفس مبیع میں ہے اور خلیط حقوق مبیع میں اور شفیع وہ جار ہے اور اسلئے کہ مبیع میں شرکت کے ذریعہ اتصال زیادہ قوی ہے
اسلئے کہ یہ ہر جزء میں ہے اور اس کے بعد حقوق میں اتصال ہے اسلئے کہ یہ منافع ملک میں اتصال ہے اور ترجیح واقع ہوئی ہے سبب کی
قوت سے اور اسلئے کہ ضرر قسمت اگر علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مرنج بننے کی تو صلاحیت رکھے گا۔

تشریح..... ماقبل میں کہا گیا ہے کہ یہ کلام دو باتوں کو مفید ہے ثبوت اور ترتیب کو اسی دوسری چیز کو یہاں بیان فرماتے ہیں اور اس پر دلیل
میں حدیث پیش کرتے ہیں کہ شریک خلیط سے زیادہ مستحق ہے اور خلیط شفیع سے زیادہ مستحق ہے۔ اب اس کی تشریح کریں گے کہ شریک
اور خلیط اور شفیع سے کیا مراد ہے تو فرمایا کہ جس کا عین مبیع میں حصہ ہو اس کو شریک سے تعبیر کیا گیا ہے اور جس کا حقوق مبیع میں اشتراک ہو
اس کو خلیط سے اور جار کو شفیع سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پھر اسکے اوپر دلیل عقلی پیش کرتے ہیں کہ مبیع میں جس کی شرکت ہے اس کا اتصال اوروں سے قوی ہے کیونکہ یہ اتصال ہر ہر جزء کے
اندر ہے اور اس کے بعد حقوق کا اتصال جار کے اتصال سے قوی ہے کیونکہ یہ اتصال منافع ملک میں اتصال ہے اور یہ اصول مسلم ہے کہ
سبب کی قوت کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوتی ہے اور سبب کی قوت اول میں ہے پھر ثانی میں، لہذا شفعہ ملنے میں بھی یہی ترتیب جاری ہوگی۔
ولان ضرر القسمة..... الخ - سے فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے ضرر قسمت کو علت شفعہ قرار دیا تھا مگر وہ علت ثابت نہ ہو سکا
لیکن ضرر قسمت مرنج تو ہو سکتا ہے یعنی جس صورت میں ضرر قسمت لازم آئے اس کو دوسروں سے مقدم رکھا جائے اور وہ شریک فی عین
المبیع ہے۔

شریک فی نفس المبیع کی موجودگی میں شریک فی الحقوق اور جار شفعہ سے محروم ہوں گے

قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجار بشفعة مع الخليط في الرقبة لما ذكرنا انه مقدم

ترجمہ..... اور نہیں ہے راستہ اور شرب میں شریک کیلئے اور جار کیلئے شفعہ خلیط فی الرقبة کے ساتھ بوجہ اس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے ہیں
کہ یہ مقدم ہے۔

تشریح..... جو بات صاحب ہدایہ بیان کر چکے ہیں اسی کو امام قدوریؒ اس طرح بیان فرما رہے ہیں کہ شریک فی نفس المبیع کے ہوتے
ہوئے شریک فی الحقوق اور جار کو شفعہ نہیں ملے گا جس کے دلائل گذر چکے ہیں۔

اول کی دست برداری کی صورت میں دوسرے حقدار کو شفعہ کا حق مل جائے گا، جار کا مصداق

قال فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار لما بينا من الترتيب والمراد بهذا الجار
الملاصق وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى وعن ابى يوسف ان مع وجود

الشريک فی الرقبة لاشفعة لغيره مسلم او استوفى لانهم محجوبون به

ترجمہ..... پس اگر دست برداری دے دے وہ (شریک فی الرقبة) تو شفعة راستہ کے شریک کیلئے ہے اگر وہ بھی دست برداری دے دے تو لے لے گا اس کو پڑوسی اسی ترتیب کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس جار سے مراد جار ملاصق ہے اور وہ وہ ہے جو دار مشفوعہ کی پشت پر ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ شریک فی الرقبة کے ہوتے ہوئے اس کے غیر کیلئے شفعة نہیں ہے وہ دست برداری دے یا لے اس لئے کہ وہ شریک کی وجہ سے محجوب ہیں۔

تشریح..... یعنی شفعا کے درمیان ترتیب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں لیکن اگر شریک فی الرقبة شفعة نہ لے تو شریک فی الطريق اس کو لے سکتا ہے اور اگر وہ نہ لے تو پھر جار لے سکتا ہے۔ پھر مصنف نے جار کی تفسیر کی کہ وہ وہ ہے جو دار مشفوعہ کی پشت پر ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دادی کے ہوتے ہوئے نانی محروم ہے کیونکہ پر نانی محجوب ہے دادی کی وجہ سے خواہ دادی خود وارث ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح شریک فی الرقبة کے ہوتے ہوئے دوسرے لوگ محجوب ہیں اور وہ ہر حال میں محجوب رہیں گے خواہ شریک اپنا حق لے یا نہ لے۔

تنبیہ..... مصنف نے جار کی تفسیر یہ فرمائی ورنہ اگر اس کا دروازہ اسی گلی میں ہے اور دونوں کے مکانوں کا اتصال ہے اب دو صورتیں ہیں کہ راستہ نافذ ہے یا غیر نافذ، اگر غیر نافذ ہے تو پھر یہ شفعة پائے گا۔ مگر جار ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ شریک فی الطريق ہونے کی وجہ سے اور اگر نافذ ہے اور دونوں کا راستہ جدا گانہ ہے یعنی دونوں کے مکانوں کے درمیان طریق نافذ ہے تو پھر اس کیلئے شفعة نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ طریق فارق نے ضرر کو دور کر دیا، کذا فی الشامی ص ۱۴ ج ۵۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ

ووجه الظاهر ان السبب قد تقرر فی الكل الا ان للشريک حق التقدم فاذا سلم كان لمن وليه بمنزلة دين الصحة مع دين المرض

ترجمہ..... اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ سبب (اتصال) ثابت ہو چکا ہر ایک کے حق میں مگر شریک کیلئے حق تقدم ہے پس جب اس نے دست برداری دے دی تو شفعة اس کیلئے ہوگا جو اس سے قریب ہے جیسے دین صحت دین مرض کے ساتھ۔

تشریح..... اگر کسی شخص پر کچھ لوگوں کا قرض صحت کی حالت کا ہے اور کچھ لوگوں کا مرض الوفات کے وقت کا، تو اول قرض خواہ کو حق تقدم ہے یعنی میت کے ترکہ سے پہلے ان کا حق ادا کیا جائے پھر اگر بیچ جائے تو دوسروں کا۔ لیکن اگر اول فریق اپنا حق معاف کر دے تو پھر اول ہی دوسرے فریق کا حق ادا کیا جائے گا۔ بعینہ اسی طرح شفعة کے مسئلہ میں ہے کہ سبب شفعة ہر ایک کیلئے ثابت ہے مگر شریک حق کو حق تقدم ہے جب وہ اپنا حق نہ لے لے دوسروں کو شفعة ملے گا۔ یہ ظاہر الروایۃ کی دلیل ہے۔

شریک فی المبیع جار پر مقدم ہے

والشريک فی المبیع قد یكون فی بعض منها کما فی منزل معین من الدار او جدار معین منها وهو مقدم

على الجار في المنزل و كذا على الجار في بقية الدار في اصح الروايتين عن ابى يوسف لان اتصاله أقوى
والبقعة واحدة

ترجمہ..... اور شریک فی المبیع کبھی شریک ہوتا ہے گھر کے بعض حصہ میں، جیسے گھر کی معین منزل میں یا گھر کی معین دیوار میں اور یہ
(شریک مذکور) مقدم ہے منزل میں جار پر اور ایسے ہی دار کے بقیہ میں جار پر ابو یوسف سے دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق
اسلئے کہ اس کا اتصال زیادہ قوی ہے اور بقعہ واحد ہے۔

تشریح..... دار جس کو حویلی کہتے ہیں اور مظفر نگر کے دیہاتوں میں اس کو بگڑ کہتے ہیں جس کے اندر پھر مختلف لوگوں کے گھر ہوتے ہیں اس
کو منزل کہا جاتا ہے پھر اس میں ہر کمرہ بیت کہلاتا ہے۔ اب مسئلہ دیکھئے ایک حویلی میں چند منزلیں ہیں اور سب کا مالک ایک ہے۔

مگر ایک منزل کے اندر صرف ایک شخص کا اشتراک ہے یا اس میں بھی اشتراک نہیں بلکہ صرف دیوار میں کسی کا اشتراک ہے۔ اور
دوسرا شخص اور ہے جو اس دار کا پڑوسی ہے تو چونکہ اول خواہ ایک حصہ میں شریک ہے مگر ہے تو شریک۔ اس وجہ سے شریک کو جار پر مقدم
رکھا جائے گا۔ خواہ وہ منزل فروخت ہو جس میں اس کا اشتراک ہو یا وہ دوسری منزل فروخت ہو جس میں اس کا اشتراک نہیں ہے۔ دونوں
صورتوں میں اس کو جار پر مقدم رکھا جائے گا۔ کیونکہ اگر چہ اس منزل میں اس کا حصہ نہیں ہے لیکن اس دار کی دوسری منزل یا کسی دیوار
میں اس کا اشتراک تو ہے اور جار کا کچھ بھی اشتراک نہیں ہے اور شریک جار پر مقدم ہوا ہی کرتا ہے جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہو چکا ہے۔

لان اتصالہ..... الخ - اسلئے کہ شریک کا اتصال جار کے اتصال سے قوی ہے اور قوت سبب سے ترجیح حاصل ہوتی
ہے۔ (کما مر) اور بقعہ واحد ہے یعنی سارا دار ایک ہے لہذا دار کی کسی منزل میں اس کا اشتراک ہو تو دار میں اشتراک ہے اور شریک مقدم
ہوای کرتا ہے۔

طریق خاص اور شرب خاص کا مصداق..... اقوال فقہاء

ثم لابد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان لا يكون
نافذا والشرب الخاص ان يكون نهرا لا تجرى فيه السفن وما تجرى فيه فهو عام وهذا عند ابى حنيفة
ومحمد وعن ابى يوسف ان الخاص ان يكون نهرا يسقى منه قراخان او ثلثة وما زاد على ذلك فهو عام

ترجمہ..... پھر ضروری ہے یہ کہ طریق یا شرب خاص ہوں۔ یہاں تک کہ شفیع اس میں شرکت کی وجہ سے شفیعہ کا مستحق ہو پس خاص
راستہ یہ ہے کہ وہ نافذ نہ ہو اور شرب خاص یہ ہے کہ ایسی نہر ہو جس میں کشتیاں نہ چل سکیں اور جس میں چل سکیں تو وہ عام ہے اور یہ ابو حنیفہ
اور محمد کے نزدیک ہے اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ خاص یہ ہے کہ ایسی نہر ہو جس سے دو یا تین باغ سیراب کئے جاسکیں اور جو اس سے
زیادہ ہو تو وہ عام ہے۔

تشریح..... جہاں راستہ اور شرب کا اتحاد بتایا ہے تو اس میں عموم نہیں بلکہ خاص شرب وطریق مراد ہے ورنہ جی ٹی روڈ میں اشتراک اور گنگا
میں اشتراک کی وجہ سے طریق اور شرب خاص نہیں ہوتا اور اس اتحاد کی وجہ سے شفیعہ نہیں ملے گا۔ پھر مصنف نے طریق خاص اور شرب
خاص کی تعریف فرمائی یعنی جب راستہ نافذ ہو عام راستہ نہ ہو اور راستہ آر پار نہ ہو تو وہ طریق خاص ہے ورنہ عام ہے۔

اور مثلاً دو آدمیوں کا کھیت کے پانی میں اشتراک تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ جس نہر سے یہ سیراب کرتا ہے وہ بھی کرے۔ اگرچہ دونوں موری جدا گانہ ہوں تو شرب خاص کی تعریف طرفین نے یہ کی کہ ایسی نہ ہو جس میں کشتیاں چلتی ہوں ورنہ یہ عام شرب کہلائے گا۔ اور امام ابو یوسف نے شرب خاص کی تعریف یوں کی ہے کہ اس سے دو یا تین باغات یا چک بھرے جاتے ہوں اور اگر اس سے زیادہ باغات اس سے سیراب کئے جاتے ہوں تو یہ شرب عام ہے۔

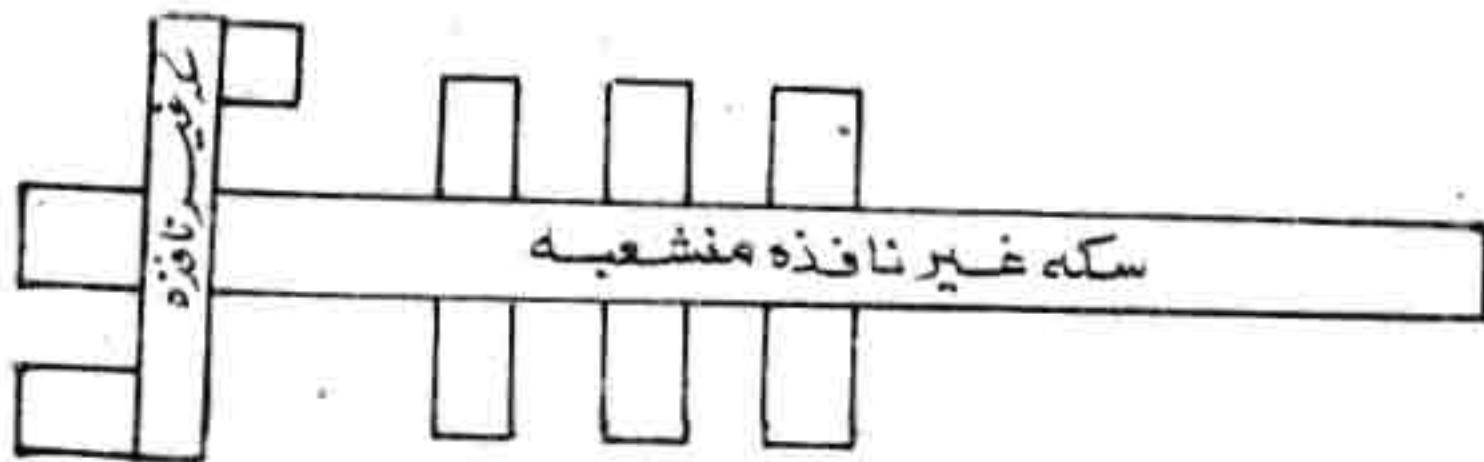
تنبیہ..... جس نہر میں لوگ اپنی اپنی باری مقرر کئے ہیں وہ نہر صغیر ہے ورنہ نہر کبیر ہے اور بعض فقہاء نے اس کو ہر زمانہ کے مجتہد کی رائے پر چھوڑ دیا اور عینتی نے اسی کو شبہ کہا ہے تو ہمارے دیار میں اجبہا یہ سے نکلنے والی نالی شرب خاص کہلائے گی اور اجبہا یہ شرب عام کہلائے گا۔ اور طریق خاص وہ کہلائے گا جس کو کوئی بند نہ کر سکے۔

ایک خاص صورت کا حکم

فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فيبعت دار في السفلى فلا هلهما الشفعة خاصة دون اهل العليا وان بيعت في العليا فلا هل السكتين والمعنى ما ذكرنا في كتاب ادب القاضى ولو كان نهر صغير ياخذ منه نهر اصغر منه فهو على قياس الطريق فيما بيناه

ترجمہ..... پس اگر ہوا ایسی گلی جو غیر نافذ ہو جس سے دوسری غیر نافذ گلی پھوٹ رہی ہو اور یہ (منشعبہ) لمبی ہو پس بیچا گیا کوئی گھر سفلی میں (منشعبہ مستطیلہ میں) تو صرف اس کے باشندوں کیلئے ہی شفعہ ہے نہ کہ علیا والوں کیلئے شفعہ اور اگر بیچا گیا علی میں تو دونوں گلی والوں کیلئے ہے اور وجہ وہی ہے ہم جس کو کتاب ادب القاضی میں ذکر کر چکے ہیں اور اگر چھوٹی نہر ہو۔ جس سے دوسری اس سے چھوٹی نہر پھوٹ رہی ہو تو وہ بھی راستہ کے قیاس پر ہے اس شفعہ میں جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح..... ایک چھوٹی گلی ہے جو غیر نافذہ ہے اور اس سے ایک غیر نافذہ گلی اور پھوٹ رہی ہے جس کی صورت یہ ہے تو جو آپ دیکھ رہے ہیں یہ خود ایک چھوٹی گلی ہے جو عام نہیں ہے اور اس سے یہ نیچے والی گلی پھوٹ رہی ہے یہ بھی عام نہیں ہے جو گلی نیچے ہے جب اس کے باشندے باہر جائیں گے تو اوپر والی میں ہو کر جائیں گے اور اوپر والوں کو خروج کیلئے نیچے والی میں آنے کی ضرورت نہیں۔ معلوم ہوا کہ اوپر والوں کا نیچے والی میں اشتراک نہیں اور نیچے والی کے باشندوں کا اشتراک دونوں میں ہے۔ لہذا اگر نیچے والی گلی میں کوئی گھر فروخت ہو تو اوپر والوں کو شفعہ نہیں ملے گا فقط نیچے والوں کا اشتراک ہے اسلئے دونوں کو چہ والوں کو شفعہ ملے گا۔



اور اگر اسی طرح دونہریں ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی ایک نالی ہے اسی میں سے دوسری چھوٹی نالی نکل رہی ہے تو اوپر والی میں سب کا اشتراک ہے اور نیچے والی میں پیچھے والوں کا اشتراک ہے۔ لہذا اگر اوپر زمین فروخت ہو تو حق شفعہ دونوں فریق کیلئے ہے۔ اور اگر نیچے فروخت ہو تو صرف ان لوگوں کو شفعہ ملے گا جن کی یہاں زمین ہے۔ اوپر والے آکر نیچے والی گلی میں اپنے مکانوں کا دروازہ نہیں کھول سکتے ہیں اور نیچے والے اوپر والی میں اپنے مکان کا دروازہ کھول سکتے ہیں تو ایسے ہی شفعہ کا مسئلہ ہے۔ اسی کو مصنف نے فرمایا والمعنی ما ذکر فی کتاب ادب القاضی وہ وجہ یہی ہے۔ فان كانت سكة غير الخ كان تامہ ہے اسلئے غیر مرفوع ہوگا۔

دیوار پر کڑیاں رکھنے سے شریک فی المبیع نہیں بلکہ شفیع جوار ہے

قال ولا يكون الرجل بالجدوع على الحائط شفيع شركة ولكنه شفيع جوار لان العلة هي الشركة في العقار وبوضع الجدوع لا يصير شريكا في الدار الا انه جار ملازق قال والشریک فی الخشبة تكون على حائط الدار جار لما بينا

ترجمہ..... فرمایا مصنف نے اور نہیں ہوگا مرد دیوار پر کڑی رکھنے کی وجہ سے شفیع شرکت لیکن وہ شفیع جوار ہے اسلئے کہ علت وہ زمین میں شرکت ہے اور کڑی رکھنے کی وجہ سے وہ دار میں شریک نہیں ہوگا مگر وہ جار ملازق ہے فرمایا محمد نے اور ان لکڑیوں میں شریک جو گھر کی دیوار میں ہوں جار ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے۔

تشریح..... ماقبل میں جہاں شرکت دیوار کی بحث آئی تھی اس سے مراد یہ ہے کہ جس زمین پر دیوار ہے اس جگہ میں دونوں کا اشتراک ہو اور اگر جگہ ایک کی ہے اور دونوں نے مل کر اس کو تعمیر کر لیا تو یہ دیوار میں شرکت نہیں کہلائے گی۔

اسی کو مصنف نے فرمایا کہ اگر دیوار پر دونوں کی کڑی رکھی ہوئی ہے لیکن وہ دیوار ایک کی ملکیت ہے تو اس کی وجہ سے وہ شریک فی الدار نہیں ہوگا۔ لہذا اس کو شفیع شرکت نہیں کہیں گے۔ البتہ شفیع جوار ہے اسلئے کہ شفیع شرکت ہونے کی علت زمین میں اشتراک ہے جو یہاں مفقود ہے اور محض کڑی رکھنے کی وجہ سے وہ دار کا شریک نہیں ہوگا۔ البتہ جار ملاصق ہے جس کی تفسیر ماقبل میں گذر چکی ہے۔

پہلے قال کے فاعل صاحب ہدایہ ہیں اور دوسرے قال کے فاعل امام محمد ہیں۔ ان کا ہی قول جامع صغیر کی کتاب "ایووع میں مذکور ہے جس بات کو امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے۔ اس بات کو مصنف نے پہلے قال کے تحت بیان فرمایا ہے۔

دوسرے قال کے تحت الشریک..... الخ مبتدا ہے اور جار اس کی خبر ہے اور تكون على حائط الدار خشبة کی صفت ہے۔

ایک مکان کے چند شفیع ہوں اور مختلف ملکیت کے مالک ہوں تو کس اعتبار سے یعنی تعداد شفیع کے

اعتبار سے یا حق ملکیت کے اعتبار سے حق دار ہوں گے..... اقوال فقہاء

قال واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي هي على مقادير الانصباء لان الشفعة من مرافق الملك الا يرى انها لتكميل منفعتها فاشبه الربح والغلة والولد والثمرة

ترجمہ..... فرمایا قدوری نے اور جبکہ چند شفع جمع ہو جائیں تو شفعہ ان کے درمیان ان کے عدد رؤس کے مطابق ہوگا اور اختلاف املاک کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ اور شافعی نے فرمایا کہ شفعہ حصوں کے بقدر ہوگا اسلئے کہ شفعہ منافع ملک میں سے ہے کیا یہ بات نہیں دیکھتے کہ شفعہ ملک کی منفعت کی تکمیل کیلئے ہے تو یہ (حق شفعہ) رنج اور غلہ اور ولد اور پھل کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح..... ایک گھر کو چار آدمیوں نے مل کر خریدا مثلاً سو روپے میں ایک کے پچاس روپے ہیں، ایک کے تیس، ایک کے پندرہ اور ایک کے پانچ۔ اب پانچ والا اپنا حصہ فروخت کرتا ہے جس کے تین شفع ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ شفعہ تو ان تینوں کو ملے گا مگر برابر ملے گا یا ملک کے تناسب سے ملے گا۔

احناف نے کہا کہ سب کو برابر ملے گا یعنی عدد رؤس کا اعتبار ہوگا حصے اور سهام کی مقدار نہیں دیکھی جائے گی۔

امام شافعی نے کہا کہ ملک کے منافع جہاں بھی حاصل ہوں گے وہ ملک کے تناسب سے تقسیم ہوتے اور شفعہ بھی منفعت ملک ہے چونکہ وہ اسی لئے تو دیا گیا ہے کہ شفعہ اپنی ملک سے انتفاع کر سکے گویا کہ شفعہ کا مقصد منفعت ملک کی تکمیل ہے جس پر انہوں نے کچھ شواہد پیش کئے ہیں:-

۱۔ دو آدمیوں نے پندرہ روپے میں کوئی چیز تجارت کیلئے خریدی، ایک کے دس روپے اور دوسرے کے پانچ اور شرط کچھ کی نہیں اور اٹھارہ روپے میں اس چیز کو فروخت کر دیا تو دو روپے دس والے کو اور ایک روپیہ پانچ والے کو ملے گا۔ کیونکہ ان کی ملکیت اسی تناسب سے ہے۔

۲۔ دو آدمیوں نے زمین خریدی ایک کے اس میں دس ہزار اور دوسرے کے پانچ ہزار روپے ہیں۔ پھر اس میں کاشت کی تو غلہ مثلاً تیس کوٹل پیدا ہوا تو اس میں سے اول کو بیس اور دوسرے کو دس کوٹل ملے گا اسلئے کہ ان کی ملکیت اسی تناسب سے ہے۔

۳۔ دو آدمیوں نے ایک باندی خریدی پندرہ روپے میں ایک کے دس اور ایک کے پانچ روپے پھر انہوں نے اس کا کسی سے نکاح کر دیا اور بچہ پیدا ہوا جو ان دونوں کا غلام ہے جو تیس روپے میں فروخت ہوا تو اول کو بیس اور دوسرے کو دس روپے ملیں گے۔ ملکیت کے تناسب کے اعتبار سے۔

۴۔ دو آدمیوں نے مل کر ایک باغ خریدا حسب سابق پھر اس کے پھل فروخت ہوئے تو اس کا نفع بھی ملک کے تناسب سے تقسیم ہوگا۔ تو امام شافعی نے فرمایا کہ یہی حال شفعہ کا ہے کہ یہ بھی ملک کے تناسب سے ملے گا۔ ہم نے کہا عدد رؤس پر تقسیم ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا انهم استورا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون في الاستحقاق الا يرى انه لو انفرد واحد منهم استحق كمال الشفعة وهذا اية كمال السبب وكثرة الاتصال تؤذن بكثرة العلة والترجيح يقع بقوة في الدليل لا بكثرتة ولا قوة ههنا لظهور الاخرى بمقابلته وتملك ملك غيره لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف الثمرة واشباهها

ترجمہ..... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سب استحقاق کے سبب میں برابر ہیں اور وہ اتصال ہے تو استحقاق کے اندر برابر ہوں گے کیا یہ

بات نہیں دھکتی کہ اگر ان میں سے کوئی ایک منفرد ہو تو وہ مکمل شفعہ کا مستحق ہوگا اور یہ کمال سبب کی علامت ہے۔ اور اتصال کی کثرت علت کی کثرت کی خبر دیتی ہے اور ترجیح دلیل کی قوت سے واقع ہوتی ہے نہ کہ اس کی کثرت سے اور یہاں قوت نہیں ہے دوسری کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کے مقابلہ میں اور اپنے غیر کی ملک کا مالک ہونا نہیں شمار کیا جائے گا۔ اس کو ثمرہ اس کی ملک کے ثمرات میں سے بخلاف پھل اور اس کے ہم مثل ہوں گے۔

تشریح..... ہمارے نزدیک شفعہ تمام شفعا کے درمیان عدد رؤس پر ہوگا۔ اسلئے کہ اتصال کی وجہ سے سب کو شفعہ ملا ہے اور نفس اتصال میں سب کا اشتراک ہے تو معلوم ہوا سبب کے اندر سب برابر ہیں لہذا استحقاق بھی برابر ہونا چاہئے۔

جس کو آسان طریقہ سے ایسے سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک ہی رہ جائے اور دوسرے شرکاء شفعہ نہ لیں تو پورا شفعہ اسی کو ملے گا۔

تو یہ حکم اس بات کی دلیل ہے کہ سبب کے اندر کمال ہے ورنہ بغیر کمال سبب کے سارا شفعہ اس کو نہ ملتا۔

سوال..... حضور والا، اتصال میں کمی بیشی مسلم ہے پھر اس کو برابر کہنا کیسے درست ہوگا؟

جواب..... یہ تو تسلیم ہے کہ اتصال میں قلت و کثرت ہے بالفاظ دیگر یوں کہا جاسکتا ہے کہ علت کے اندر کثرت ہے مگر ترجیح علت کی کثرت کی وجہ نہیں دی جاتی بلکہ علت کی قوت کی بنیاد پر ملتی ہے اور یہاں کثیر والے کو قوت سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ اسلئے کہ اگر اس میں قوت ہوتی تو دوسرا اس کے سامنے ظاہر نہ ہو پاتا جیسے شریک کے ہوتے ہوئے دوسروں کو حصہ نہیں ملتا۔ اور یہاں صاحب کثیر کے سامنے صاحب قلیل کو حق مل رہا ہے معلوم ہوا کہ یہ صرف علت کی کثرت ہے نہ کہ قوت، ورنہ دوسرے کا ظہور ہی نہ ہو پاتا۔

الآخری بمقابلتہ..... الخ۔ الاخری علت کی صفت ہے اور ”ہ“ کا مرجع صاحب کثرت لیا جائے اور عنایہ میں یہ عبارت اس طرح ہے الاخری بمقابلتہا، اب ”ہا“ کا مرجع علت ہوگا۔

۲۔ شافعی نے شفعہ کو مرافق ملک شمار کیا تھا اس کا جواب دے رہے ہیں۔ و تملک ملک غیرہ..... الخ جس کا مطلب یہ ہے کہ شفعہ کو مرافق ملک میں شمار نہیں کیا جائے گا۔ ورنہ ہر تملک کے اندر اپنی ملک کا دخل ہونا چاہئے۔ جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہو سکتا ہے مگر یہ ملک اس کی ملک کا ثمرہ نہیں ہے۔ لہذا شفعہ کو مرافق ملک نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ پھل وغیرہ میں پیداوار ملک کا ثمرہ ہوگا اور اسی وجہ سے بقدر ملک تقسیم ہوگا۔ (کما مر)

کوئی شفیع اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو کس حساب سے باقیوں میں تقسیم کیا جائے گا

ولو اسقط بعضهم حقه فہی للباقی فی الكل علی عددہم لان الانتقاص للمزاحمة مع کمال السبب فی حق کل منہم وقد انقطعت

ترجمہ..... اور اگر ساقط کر دیا ان میں سے بعض نے اپنے حق کو تو شفعہ باقی لوگوں کیلئے ہوگا تمام بیع میں ان کے عدد کے مطابق اسلئے کہ حصہ گھٹنا مزاحمت کی وجہ سے تھا ان میں سے ہر ایک کے حق میں کمال سبب کے باوجود اور مزاحمت منقطع ہو چکی ہے۔

تشریح..... یعنی اگر شفعا میں سے کسی نے اپنا حق ساقط کر دیا تو اب شفعہ باقی شفعا کیلئے ہوگا۔ ان کے عدد رؤس کے مطابق۔ اسلئے کہ

کمال سبب ہر ایک کو حاصل ہے۔ پھر مستحقین کی کثرت کی وجہ سے بر بنائے مزاحمت ہر ایک کے حصہ میں کمی واقع ہو رہی تھی لیکن اب مزاحمت نہیں رہی اسلئے باقی حضرات شفعہ کے مستحق ہوں گے۔

بعض شفیع غائب ہوں اور تقسیم کے بعد آکر مطالبہ کریں تو کس طرح ان میں تقسیم کیا جائے گا

ولو كان البعض غيبا يقضى بها بين الحضور على عددهم لان الغائب لعله لا يطلب وان قضى لحاضر بالجميع ثم حضر اخر يقضى له بالنصف ولو حضر ثالث فبثلث مافي يد كل واحد تحقيقا للتسوية فلو سلم الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف لان قضا القاضى بالكل للحاضر قطع حق الغائب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء

ترجمہ ... اور بعض غائب ہوں تو حاضرین کے درمیان ان کے عدد کے مطابق شفعہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اسلئے کہ غائب شاید طلب نہ کرے اور اگر تمام کا فیصلہ ایک کیلئے کر دیا گیا اور پھر دوسرا حاضر ہو گیا تو اس کیلئے نصف کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر تیسرا حاضر ہو گیا تو ہر ایک کے قبضہ میں جو کچھ ہے اس کے تہائی کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ برابری کو ثابت کرنے کیلئے۔ پس اگر حاضر نے اس کے حق میں جمیع کا فیصلہ کئے جانے کے بعد دست برداری دے دی تو آنے والا نہیں لے گا مگر نصف کو اسلئے کہ قاضی کے فیصلہ نے حاضر کیلئے مکمل کے سلسلہ میں منقطع کر دیا اس نے نصف کے حق میں غائب کے حق کو بخلاف اس صورت کے جو قضاء قاضی سے پہلے ہو۔

تشریح ... چند شفیع ہیں مگر ان میں سے کوئی غائب ہے اور کچھ موجود ہیں تو موجودین کے حق میں قاضی ان کی طلب پر شفعہ کا فیصلہ کر دے گا اور غائب کا کوئی لحاظ نہیں کرے گا۔ بلکہ موجودین کے درمیان ان کے عدد درؤس کے مطابق اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ غائب کے عدم لحاظ کی وجہ یہ ہے کہ شاید وہ شفعہ کا مطالبہ نہ کرے۔

قاضی اولاً تو غائب کا لحاظ نہیں کرے گا لیکن اگر فیصلہ کے بعد وہ آکر شفعہ کا مطالبہ کرے حالانکہ ایک موجود شفیع کیلئے قاضی نے پورے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تھا، تو اب قاضی آنے والے کیلئے نصف کا فیصلہ کر دے گا اور اگر تیسرا اور بھی آ گیا اور اس نے بھی شفعہ طلب کیا تو دونوں کے قبضہ میں جو ہے ان میں سے ایک ایک ثلث قاضی دلوائے گا کیونکہ اس صورت میں تینوں کے درمیان مساوات ہو جائے گی۔

شفیع حاضر نے شفعہ کا دعویٰ کیا اور قاضی نے پورے شفعہ کا اس کے حق میں فیصلہ کر دیا لیکن پھر حاضر نے لیا نہیں اب شفیع غائب آتا ہے اور شفعہ طلب کرتا ہے تو اس کو پورا تو نہیں ملے گا بلکہ اس کا نصف ملے گا۔ اسلئے کہ جب قاضی نے حاضر کیلئے سارے کا فیصلہ کر دیا تھا لیکن پھر اس نے لیا نہیں تھا تو قاضی کے فیصلہ نے آنے والے کا حق نصف سے ساقط کر دیا اور اگر ابھی تک قاضی نے فیصلہ نہیں کیا کہ غائب آ گیا تو پورا شفعہ اس کو ملے گا بہر حال قضاء قاضی سے پہلے نصف ساقط نہیں ہوگا۔

شفعہ کا حق کب، کس طرح اور کیوں ثابت ہوتا ہے

قال والشفعة تجب بعقد البيع ومعناه بعده لا انه هو السبب لان سببها الاتصال على ما بيناه والوجه فيه ان الشفعة انما تجب اذ ارغب البائع عن ملك الدار والبيع يعرفها ولهذا يكتفى بثبوت البيع في حقه حتى ياخذها الشفيع اذا اقر البائع بالبيع وان كان المشتري يكذبه

ترجمہ..... اور شفعہ ثابت ہوتا ہے عقد بیع سے اور اس کے معنی بعد البیع کے ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ بیع سبب ہوا سئلے کہ شفعہ کا سبب اتصال ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شفعہ ثابت ہوتا ہے جبکہ بائع گھر کی ملکیت سے اعراض کرے اور بیع اس اعراض کی معرف ہے اور اسی وجہ سے اکتفاء کیا جاتا ہے۔ ثبوت بیع پر بائع کے حق میں یہاں تک کہ شفعہ لے لے گا گھر کو جبکہ بائع نے بیع کا اقرار کر لیا ہو اگرچہ مشتری اس کی تکذیب کرے۔

تشریح..... ماقبل میں تفصیل سے گزر چکا کہ سبب شفعہ اتصال ہے اور اس کی شرط بیع ہے اگر اتصال ہو اور بیع نہ پائی جائے تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

و معناه بعده کہہ کر مصنفؒ یہ اشارہ فرماتے ہیں کہ بعقد البیع میں باء برائے سبب نہیں ورنہ یہ لازم آتا کہ بیع سبب شفعہ ہے حالانکہ سبب اتصال ہے۔

پھر یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعد بیع شفعہ کیوں ہے تو فرمایا کہ گھر دراصل مالک کی ملکیت ہے جس کو وہاں سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں اگر مالک اپنے اس گھر سے اعراض کرے اور کسی اور کو دینا چاہے اور بیچے تو اس کا اعراض کرنا سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اقدام علی البیع نے اس کے اعراض کو ظاہر کر دیا اور جب اعراض پایا جاتا ہے تبھی شفعہ ثابت ہوتا ہے۔

اسئلے ہم نے کہا کہ شفعہ بیع کے بعد ثابت ہوگا۔ جب شفعہ کا مدار بائع کے اعراض پر ہے تو اس کی جانب سے بیع کا پایا جانا ثبوت شفعہ کیلئے کافی ہے۔ لہذا اگر بائع نے بیع کا اقرار کر لیا اور مشتری انکار کرتا ہے تو شفعہ کو شفعہ ملے گا کیونکہ بائع کے اقرار کی وجہ سے اس کا اعراض پایا گیا اور یہی شرط شفعہ ہے۔

طلب اشہاد اور طلب مواشبہ کی حیثیت

قال وتستقر بالاشهاد ولا بد من طلب الموائبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد والطلب ليعلم بذلك رغبته فيه دون اعراضه عنه ولانه يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد

ترجمہ..... اور شفعہ پختہ ہوتا ہے طلب اشہاد سے اور ضروری ہے طلب مواشبہ کا ہونا اسئلے کہ شفعہ حق ضعیف ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے تو ضروری ہے اشہاد اور طلب کا ہونا تا کہ طلب سے شفعہ کی اس میں رغبت معلوم ہو جائے نہ کہ اس سے اس کا اعراض اور اس لئے کہ شفعہ محتاج ہے اپنی طلب کو ثابت کرنے کی جانب قاضی کے سامنے اور اس کو اثبات ممکن نہیں ہوگا مگر اشہاد کے ساتھ۔

تشریح..... شفعہ کا سبب تو اتصال ہے اور شرط بیع ہے لیکن ان دونوں کے باوجود اگر شفعہ بلا عذر خاموش ہو جائے تو شفعہ نہیں ملے گا بلکہ معلوم ہوتے ہی طلب مواشبہ ضروری ہے پھر احتیاطاً اس کے اوپر گواہ قائم کرنا پھر طلب خصومت یعنی قاضی کی عدالت میں جا کر شفعہ کو طلب کرنا۔ ان طلبوں کے درمیان بھی ترتیب ہے جس کی تفصیل ابھی آرہی ہے۔

یہاں تو مصنفؒ نے یہ بتایا کہ شفعہ کے اندر پختگی طلب اشہاد اور طلب مواشبہ سے آئے گی کیونکہ اگر معلوم ہونے کے بعد طلب نہ کرے تو یہ دلیل اعراض ہے اور شفعہ حق ضعیف ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے تو ضروری ہوا کہ ایسی دلیل ہو جائے جو اسکے اعراض نہ کرنے کو ثابت کر سکے اور وہ طلب مواشبہ اور اشہاد ہے اب ان سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ شفعہ نے شفعہ سے اعراض نہیں کیا بلکہ اس میں

راغب تھا۔

طلب مواشبہ کے بعد طلب اشہاد کی ضرورت اس لئے ہے تاکہ شفیع قاضی کے سامنے اپنی طلب کو ثابت کر سکے اور اس کے اثبات کا ذریعہ اشہاد ہے اسلئے اثبات طلب کیلئے اشہاد ضروری ہے۔ طلب کی مزید تفصیل اگلے باب میں آرہی ہے۔

شفیع دار مشفوعہ کا کب مالک بن جاتا ہے، ”تجب بعقد البیع“ کی عبارت کا فائدہ

قال وتملك بالاخذ اذا سلمها المشتري او حكم بها الحاكم لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي كما في الرجوع في الهبة وتظهر فائدة هذا فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين او باع داره المستحق بها الشفعة او بيعت دار بجانب الدار المشفوعة قبل حكم الحاكم او تسليم المخاصم لا تورث عنه في الصورة الاولى وتبطل شفعته في الثانية ولا يستحقها في الثالثة لانعدام الملك له ثم قوله تجب بعقد البیع بیان انه لايجب الا عند معاوضة المال بالمال على ما بينه ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم بالصواب

ترجمہ..... فرمایا قدوری نے اور گھر مملوک ہوگا اپنے کے ساتھ جبکہ مشتری نے اس کو سپرد کر دیا ہو یا حاکم نے اس کا حکم کر دیا ہو اسلئے کہ مشتری کی ملکیت تام ہو چکی ہے تو وہ شفیع کی جانب منتقل نہ ہوگی مگر رضامندی سے یا قاضی کے فیصلہ سے جیسا کہ ہبہ میں رجوع کی صورت میں اور ظاہر ہوگا اس کا فائدہ اس صورت میں جبکہ شفیع دونوں طلبوں کے بعد مر جائے یا وہ اپنے اس گھر کو فروخت کر دے جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق بن رہا ہے یا دار مشفوعہ کے پہلو میں کوئی گھر فروخت کیا جائے حاکم کے حکم یا مخاصم کی تسلیم سے پہلے تو پہلی صورت میں اس کی جانب سے گھر میراث میں تقسیم نہ ہوگا اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور تیسری صورت میں اس کی ملک نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس دار کا مستحق نہ ہوگا۔ پھر قدوری کا قول تجب بعقد البیع اس بات کا بیان ہے کہ شفعہ ثابت نہیں ہوتا مگر مال کے معاوضہ کے وقت مال کے ساتھ اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور اللہ سبحانہ ہی ٹھیک جانے والا ہے۔

تشریح..... مصنف فرماتے ہیں کہ اتصال اور بیع کے باوجود اور طلب مواشبہ اور اشہاد کے باوجود ابھی شفیع اس مکان کا مالک نہیں ہوا بلکہ مالک بننے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو مشتری شفیع کو وہ مکان حوالہ کر دے یا قاضی اس کا فیصلہ کر دے۔ دونوں صورتوں میں سے جو بھی صورت پائی جائے گی شفیع اس کا مالک بن جائے گا کیونکہ مشتری اس مکان کا مالک ہو چکا ہے اور اس کی ملکیت تامہ ہے اب اس مکان کو اس کی ملکیت سے نکالنے کیلئے رضامندی سے سپردگی پائی جائے یا حاکم کا فیصلہ پایا جائے۔

کما فی الرجوع فی الهبة اگر کسی شخص نے کسی کو اپنا مکان ہبہ کر دیا اور قبضہ بھی کر دیا اب وہ اب اس کو موہوب لہ سے واپس لینا چاہتا ہے تو اس کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو موہوب لہ اپنی رضامندی سے دے دے یا حاکم اس کا فیصلہ کر دے۔ بعینہ یہی صورت یہاں ہے کہ باقی شفیع خود دے دے یا حاکم کا فیصلہ ہو جائے۔

شفیع کی ملکیت ثابت ہونے کیلئے امرین میں سے کوئی ایک ہونا ضروری ہے ورنہ ملکیت نہیں ہوگی اب اس پر تین مسائل متفرع کر

۱۔ شفیع دونوں طلبوں کے بعد مر گیا تو چونکہ گھر ابھی اسکی ملکیت میں نہیں آیا تھا اور میت کے ترکہ میں داخل نہیں ہوا تھا اور میراث میں میت کا ترکہ ہی تقسیم ہوتا ہے۔ لہذا یہ گھر میراث میں تقسیم نہ ہوگا۔ البتہ اگر شفیع کے وارثین اس کو لینا چاہتے ہیں تو از سر نو شفعہ طلب کریں۔

۲۔ شفیع نے طلبین کے بعد اپنا وہ گھر فروخت کر دیا جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق بن رہا ہے تو اب اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس کو شفعہ مل رہا تھا اتصال کے سبب سے اور اب اتصال زائل ہو گیا۔ لہذا شفعہ کا سبب ہی زائل ہو گیا۔

۳۔ شفیع دونوں طلب کر چکا ہے اسی دوران ایک گھر فروخت ہوا جو اس گھر کے پہلو میں ہے جس کو شفیع شفعہ میں لینا چاہتا ہے اب شفیع چاہتا ہے کہ اس دوسرے گھر کو بھی میں ہی لے لوں تو نہیں لے سکتا ہے کیونکہ شفعہ کا سبب اتصال ہے اور ابھی دار مشفوعہ اس کی ملکیت میں ہے نہیں کہ اس کا اتصال ثابت ہو البتہ وہ گھر ابھی مشتری کی ملکیت میں ہے وہ اس کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔ پھر صاحب ہدایہ نے قدوریؒ کے قول کی تشریح کی کہ قدوریؒ نے جو کچھ کہا ہے تجب بعقد البیع اس کا مطلب بیع ہی نہیں جب بھی معاوضہ المال بالمال کی صورت سامنے آجائے شفیع کو شفعہ مل جائے گا جس کا تفصیلی بیان آگے آ رہا ہے۔

باب طلب الشفعة والخصومة فیہا

ترجمہ..... یہ باب ہے شفعہ کو طلب کرنے اور شفعہ کے اندر خصومت کے بیان میں

شفعہ طلب کرنا اور اس میں مخاصمہ کرنا اور طلب کرنے کا طریقہ شفعہ طلب کرنیکی مجموعی صورتیں، کسی تحریر کی ابتداء میں شفیع کیلئے شفعہ کا ذکر ہو تو شفیع خط پڑھ کر ختم کر ڈالے اور آخر میں مطالبہ نہ کرے تو مشفوعہ کا حق ہو گا یا نہیں

قال واذا علم الشفیع بالبیع اشہد فی مجلسہ ذلک علی المطالبة اعلم ان الطلب علی ثلثة اوجہ طلب الموائبة وهو ان يطلبها کما علم حتی لو بلغ الشفیع البیع ولم یطلب شفعتہ بطلت الشفعتہ لما ذکرنا ولقوله علیہ السلام الشفعة لمن واثبها ولو اخبر بکتاب والشفعة فی اولہ اوفی وسطہ فقرأ الكتاب الی اخرہ بطلت شفعتہ وعلی هذا عامة المشایخ وهو رواية عن محمد وعنه ان له مجلس العلم والروایتان فی النوادر وبالثنایة اخذ الکرخی لانه لما ثبت له خیار التملک لا بدله من زمان التأمل کما فی المنخيرة

ترجمہ..... فرمایا قدوریؒ نے اور جب شفیع نے بیع کو جان لیا تو اپنی اسی مجلس کے اندر مطالبہ پر گواہ بنائے۔ جان تو کہ طلب تین قسم پر ہے۔ طلب موائبہ اور وہ وہ ہے کہ وہ شفعہ کو طلب کرے جو نہیں اس نے جانا یہاں تک کہ اگر شفیع کو بیع کی خبر پہنچی اور اس نے اپنا شفعہ طلب نہیں کیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور نبی علیہ السلام کے فرمان الشفعة..... الخ کی وجہ سے اور اگر وہ خبر دیا گیا خط کے ذریعہ اور شفعہ اس کے اول یا بیچ میں ہے۔ پس اس نے خط کو آخر تک پڑھ لیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی پر عام مشائخ ہیں اور یہی محمدؐ سے ایک روایت ہے اور محمدؐ سے یہ ایک دوسری روایت ہے کہ شفیع کیلئے مجلس علم ہے اور

دونوں روایتیں نوادر میں ہیں اور دوسری روایت کو کرخی نے لیا ہے اسلئے کہ جبکہ شفیع کیلئے مالک ہونے کا خیال ہے تو اسی کیلئے تامل کا زمانہ ضروری ہے جیسا کہ مخیرہ میں۔

تشریح..... جب شفیع کو یہ معلوم ہو گیا کہ میرے شریک یا پڑوسی نے اپنا مکان فلاں کو فروخت کر دیا تو معلوم ہوتے ہی اس پر ضروری ہے کہ طلب مواشبہ کرے یعنی یہ کہے کہ فلاں نے فلاں کو اپنا مکان فروخت کر دیا۔ حالانکہ میں اس کا شفیع ہوں تو شفیعہ میں اس کو میں لوں گا۔ چونکہ یہ طلب عجلت اور فوریت کو چاہتی ہے اسلئے اس کا نام طلب الموشبہ رکھا گیا ہے۔ اسی لئے اگر اس نے علم کے بعد طلب مواشبہ نہیں کیا تو اس کا شفیعہ باطل ہو جائے گا جس کی دلیل گذر چکی ہے۔

اسی پر صاحب ہدایہ نے ایک حدیث پیش کی الشفعة لمن واثبها شفعا اس کیلئے ہے جو اس کا طلب مواشبہ کرے۔ یہ حدیث نہیں ملی البتہ مصنف عبدالرزاق میں اس کو شریح کا قول کہہ کر نقل کیا ہے مگر کچھ حرج نہیں وہ دور صحابہ کے قاضی ہیں ان کا قول قابل استدلال ہے اس کے مفہوم کی دوسرے روایات سے تائید ہوتی ہے۔

اگر کسی کو خط کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فلاں نے اپنا مکان فروخت کر دیا اور شفیعہ کا ذکر خط کے اول یا وسط میں ہے اور اس کو پڑھ کر اس نے شفیعہ طلب نہیں کیا بلکہ پورا خط پڑھ لیا تو عامۃ المشائخ کے قول کے مطابق اس کا شفیعہ باطل ہو گیا اور یہ امام محمد سے ایک روایت ہے۔ دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ مجلس علم کے اندر اندر اگر وہ طلب کرے گا تو اس کو شفیعہ ملے گا اور یہ دونوں روایتیں ظاہر الروایہ نہیں بلکہ نوادر کی روایتیں ہیں۔ اول روایت کو عامۃ المشائخ نے اور دوسری کو امام کرخی نے لیا ہے۔ سب الانہر ص ۴۰۶ ج ۲ پر قول ثانی کو اصح کہا ہے اور مجمع الانہر ص ۴۵۶ ج ۲ پر قول اول کو روایت اصل کہہ کر کہا ہے وعلیہ الفتویٰ۔ شامی ص ۴۳ ج ۵ پر بھی اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔

لانہ لما ثبت..... یہ مجلس علم کے اعتبار کرنے کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب شریعت نے شفیع کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر چاہے تو شفیعہ میں اس گھر کا مالک بن جائے تو اس کو اتنا زمانہ بھی ملنا چاہئے۔ جس میں وہ تامل کر سکے اور وہ کم از کم مجلس علم ہے لہذا مجلس علم تک اس کا اختیار یعنی شفیعہ ساقط نہ ہوگا۔ جیسے مخیرہ کے اندر بھی مجلس تک اختیار رہتا ہے۔ یعنی وہ عورت جس کے شوہر نے اس سے کہہ دیا ہو کہ اگر تو چاہے تو اپنے کو طلاق دے دے تو مجلس تک اس کو اختیار ہے، اگر مجلس برخواست ہونے سے پہلے اس نے اپنے کو طلاق دے دی تو واقع ہو جائے گی اور اگر مجلس بدل گئی تو اس کا اختیار ختم ہو گیا۔ ہدایہ جلد ثانی میں یہ بحث گذر چکی ہے۔

بیع کی خبر ملنے پر الحمد للہ یا لا حول ولا قوۃ الا باللہ یا سبحان اللہ پڑھنے سے شفیعہ کا حق باطل نہیں ہوگا

ولو قال بعد ما بلغه البیع الحمد للہ او لا حول ولا قوۃ الا باللہ او قال سبحان اللہ لا تبطل شفעתہ لان الاول حمد علی الخلاص من جوارہ والثانی تعجب منه لقصد اضرارہ والثالث لا فتاح کلامہ فلا یدل شیئ منہ علی الاعراض وکذا اذا قال من ابتاعها وبکم بیعت لانہ یرغب فیہا بثمان دون ثمن یرغب عن مجاورۃ بعض دون بعض

ترجمہ..... اور اگر کہا اس نے (شفیع نے) بیع کی خبر پہنچنے کے بعد الحمد للہ یا لا حول ولا قوۃ الا باللہ یا سبحان اللہ، اس کا شفیعہ باطل نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اول حمد ہے اس کے پڑوس سے چھٹکارہ پانے پر اور دوسرا تعجب ہے اس کی جانب سے اس کے (بائع کے) اضرار کے قصد پر اور

تیسرا اپنے کلام کو شروع کرنے کیلئے ہے تو ان میں سے کوئی بھی اعراض پر دال نہیں ہے اور ایسے ہی جب کہا اس نے کس نے خریدا اس کو اور کتنے میں بیچا گیا ہے اسلئے کہ وہ رغبت کرتا ہے اس گھر میں ایک ثمن کے ذریعہ نہ کہ دوسرے کے ذریعہ اور اعراض کرنا ہے بعض کی مجاورت سے نہ کہ دوسرے بعض کی۔

تشریح..... ماقبل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ اعراض پائے جانے میں شفعہ باطل ہو جائے گا لیکن ہر بات اعراض میں داخل نہیں ہے۔ لہذا جب شفیع کو بیع کا علم ہوا اور اس نے کہا الحمد للہ تو یہ اعراض نہیں ہے کیونکہ یہ اپنے پڑوسی کے شر اور ضرر سے عاجز تھا اب اس کو موقع ملا ہے کہ اس گھر کو شفعہ میں لے اور بائع کے شر سے خلاصی پائے تو وہ اس پر اللہ کا شکر کرتے ہوئے الحمد للہ کہہ رہا ہے لہذا یہ دلیل اعراض نہیں ہے۔

اور اگر اس نے کہا لا حول ولا قوۃ الا باللہ، یہ بھی اعراض نہیں، بلکہ اظہار تعجب ہے کہ بائع کیسا پڑوسی ہے۔ مجھے بتایا بھی نہیں اور مکان فروخت کر بیٹھا جس سے مجھے نقصان پہنچانا چاہتا ہے اور اگر اس نے کہا سبحان اللہ تو یہ بھی اعراض نہیں ہے کہ بعض آدمیوں کی عادت ہے کہ وہ آغاز کلام میں سبحان اللہ کہتے ہیں لہذا اس نے سبحان اللہ افتتاح کلام کیلئے کہا ہے۔

بہر حال ان تینوں جملوں میں سے کوئی بھی اعراض کی دلیل نہیں ہے۔ اسی طرح جب اس کو معلوم ہوا تو اس نے پوچھا کتنے میں بیچا ہے یا پوچھا کس نے خریدا ہے تو یہ سوال بھی اعراض کی دلیل نہیں ہے کیونکہ ہر ثمن کے ساتھ خریدنے پر راضی نہ ہوگا بلکہ کم پر ہوگا۔ بہر حال یہ اعراض کی دلیل نہیں اور اسی طرح بعض کا پڑوسی بننے سے آدمی بھاگتا ہے سب سے نہیں۔ لہذا جب اس نے پوچھا کس نے خریدا تو یہ اعراض کی دلیل نہ ہوگی۔

اشہد فی مجلسہ ذلک علی المطالبة عبارت کی وضاحت (یعنی) طلب اشہاد

اور طلب مواثبت کی شرعی حیثیت

والمراد بقولہ فی الكتاب اشہد فی مجلسہ ذلک علی المطالبة طلب الموائبة والاشہاد فیہ لیس بلازم إنما هو لنفی التجاحد والتقیید بالمجلس اشارة الى ما اختاره الکرخی ویصح الطلب بكل لفظ یفہم منہ طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها وانا طالبها لان الاعتبار للمعنی

ترجمہ..... اور مراد قدوری کے قول سے جو کتاب میں ہے اشہد فی مجلسہ ذلک علی المطالبة طلب المواثبت ہے اور اشہاد اس میں ضروری نہیں، اشہاد تو انکار کی نفی کیلئے ہے اور مجلس کی قید لگانا اشارہ ہے اس کی جانب جس کو کرخی نے اختیار کیا ہے اور صحیح ہے طلب ہر ایسے لفظ سے جس سے شفعہ کی طلب سمجھی جائے جیسے اگر کہا طلبت الشفعة یا اطلبها یا انا طالبها اسلئے کہ اعتبار معنی کا ہے۔

تشریح..... یہاں سے صاحب ہدایہ قدوری کے قول کی تشریح فرما رہے ہیں۔ قدوری میں جو آیا تھا اشہد فی مجلسہ ذلک علی المطالبة تو اس سے طلب مواثبت مراد ہے اور طلب الاشہاد لازم و ضروری نہیں بلکہ طلب مواثبت پر گواہ بنانے کو صرف اس وجہ سے کہا ہے کہ اگر مشتری طلب مواثبت کو انکار کرنے لگے تو گواہوں سے اس کا اثبات کیا جاسکے۔

اور بغیر گواہوں کے طلب مواثبت ضروری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دیانۃ شفیع کا حق ثابت ہو جائے اور اگر قسم کی حاجت پیش آئے تو شفیع

طلب پر حلف اٹھا سکے۔ پھر قدوری نے فی مجلسہ ذلک کی قید لگائی جس سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ ان کے نزدیک امام کرخی کا قول مختار ہے۔

پھر فرمایا کہ طلب شفیع کیلئے کوئی لفظ متعین نہیں بلکہ ہر وہ لفظ جس سے طلب شفیع سمجھا جائے اس سے شفیع کی طلب صحیح ہے کیونکہ الفاظ کا اعتبار نہیں بلکہ معنی کا اعتبار ہے۔ اور جب طلب شفیع کے معنی مفہوم ہو گئے پس شفیع کی طلب متحقق ہو گئی۔ شعر

الفاظ کے بیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

طلب اشہاد کب واجب ہے، اقوال فقہاء

وإذا بلغ الشفیع بیع الدار لم یجب علیہ الا شہاد حتی یخبرہ رجلان او امراتان او واحد عدل عندابی حنیفہ وقال یجب علیہ ان یشہد اذا اخببرہ واحد حرا کان او عبدا صبیحا کان او امرأة اذا کان الخبر حقا واصل الاختلاف فی عزل الوکیل وقد ذکرناہ بدلائلہ و اخواتہ فیما تقدم وهذا بخلاف المخیرة اذا اخبرت عنده لانه لیس فیہ الزام حکم وبخلاف ما اذا اخببرہ المشتري لانه خصم فیہ والعدالة غیر معتبرة فی الخصوم

ترجمہ..... اور جبکہ شفیع کو گھر کے فروخت ہونے کی خبر پہنچی تو اس پر اشہاد واجب نہیں یہاں تک کہ اس کو دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں یا ایک عادل شخص خبر دے ابو حنیفہ کے نزدیک اور فرمایا صاحبین نے اس کے اوپر اشہاد واجب ہے جبکہ اس کو ایک آدمی نے خبر دی، آزاد ہو یا غلام، بچہ ہو یا عورت جبکہ اس کے گمان میں خبر حق ہو اور اختلاف کی اصل عزل وکیل میں ہے اور ہم اس کو ماقبل میں اس کے دلائل اور اس کی نظیروں کے ساتھ ذکر کر چکے ہیں اور یہ مخیرۃ کے خلاف ہے جبکہ وہ خبر دی جائے ابو حنیفہ کے نزدیک اسلئے کہ اس میں الزام حکم نہیں ہے اور بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کو مشتری نے خبر دی ہو اسلئے کہ وہ خصم ہے اس باب میں اور عدالت خصوم غیر معتبر ہے۔

تشریح..... شفیع کو خبر دی گئی کہ فلان نے اپنا مکان فروخت کر دیا تو اس پر اشہاد کب واجب ہے اس میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نصاب شہادت یا عدالت شرط ہے۔

اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ تو ایک معاملہ ہے لہذا نہ نصاب ضروری ہے اور نہ وصف عدالت بلکہ جس نے بھی خبر دی شفیع پر اشہاد ضروری ہے اور ان حضرات کا اصل اختلاف وکیل کو معزول کرنے کے سلسلہ میں ہے وہاں پر بھی ابو حنیفہ نے یہی فرمایا کہ جب وکیل کو عزل کی خبر دی گئی تو نصاب شہادت یا عدالت چاہئے۔

صاحبین نے فرمایا کہ مطلقاً خبر الواحد پر اکتفاء کر لیا جائے۔ مگر صاحب ہدایہ نے یہ بحث باب عزل الوکیل میں نہیں کی بلکہ ادب القاضی میں فصل فی القضاء بالمواریث میں ص ۳۶ ج ۳ پر کی ہے۔ اسی کا حوالہ دے رہے ہیں کہ ہم اس مسئلہ کو اس کے دلائل اور نظائر کے ساتھ ماقبل میں صفحہ مذکور پر بیان کر چکے ہیں۔

سوال..... اگر کسی عورت کو خبر دی گئی کہ اس کے شوہر نے اس کو طلاق کا اختیار دیا ہے تو ابو حنیفہؒ وہاں خبر الواحد پر اکتفا کیوں کرتے ہیں؟
جواب..... ان دونوں میں فرق ہے مخیرہ میں الزام حکم نہیں کیونکہ اگر اس نے طلاق دے دی اور شوہر نے اس کی تصدیق کر دی۔ فبہا ورنہ شوہر کے انکار کرنے کی صورت میں بدستور اس کی زوجہ رہے گی۔ اور شفیع والے مسئلہ میں الزام حکم ہے کیونکہ اگر وہ سکوت اختیار کرے تو اس کو جوار کے ضرر کی برائی لاحق ہوگی۔ تو بہر حال ان دونوں مسئلوں میں فرق ہے اسلئے کہ امام صاحبؒ نے مخیرہ میں نصاب اور عدالت کو شرط قرار نہیں دیا۔

سوال..... اگر مشتری تنہا شفیع کو ثراء کی خبر دے تو یہاں بھی امام ابو حنیفہؒ نے نصاب و عدالت کو شرط قرار نہیں دیا۔
جواب..... جی ہاں اسلئے کہ مشتری خصم ہے اور خصم کے اندر عدالت کا اعتبار نہیں ہوا کرتا۔

طلب تقریر اور اشہاد کا حکم

والثانی طلب التقرير والا شہاد لانه محتاج اليه لا ثباته عند القاضي على ما ذكرنا ولا يمكنه الا شہاد ظاهراً على طلب الموائبة لانه على فور العلم بالشراء فيحتاج بعد ذلك الى طلب الاشهاد والتقرير وبيان ما قال في الكتاب

ترجمہ..... اور دوسرے طلب تقریر اور اشہاد ہے اسلئے کہ شفیع محتاج ہوگا اس کی جانب (اشہاد کی) طلب کو ثابت کرنے کیلئے قاضی کے سامنے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اس کو ظاہر اشہاد ممکن نہیں طلب مواشبہ پر اس لئے کہ طلب مواشبہ ثراء کے علم کے علی الفور ہے تو وہ محتاج ہوگا اس کے بعد طلب اشہاد و تقریر کی جانب اور اس طلب کا بیان یہ ہے جو قدوریؒ نے کتاب میں کہا ہے (یعنی آئندہ متن میں)۔
تشریح..... مصنفؒ نے کہا تھا کہ طلب کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا بیان کر چکے یہ طلب الاشہاد کا بیان ہے اور اس کا نام طلب تقریر ہے۔ اس طلب کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے اس کو ماقبل میں بیان کیا جا چکا ہے۔

اس کی ضرورت طلب مواشبہ کے بعد کیوں ہے تو اس کا جواب دیا کہ بسا اوقات مجلس علم میں اس کے پاس کوئی گواہ نہیں ہوتا اور مجلس علم میں طلب المواشبہ ضروری ہے کیونکہ طلب مواشبہ بیع کا علم ہوتے ہی فوراً کرنا ضروری ہے تو اگر طلب اشہاد کو الگ سے واجب نہ کیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اور شفیع کا شفیعہ سے حرمان لازم آئے گا جس کی تقریر خود امام قدوریؒ اس طرح کر رہے ہیں۔

طلب اشہاد کہاں کرے؟

ثم ينهض منه يعني من المجلس ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده معناه لم يسلم الى المشتري او على المبتاع او عند العقار فاذا فعل ذلك استقرت شفعته وهذا لان كل واحد منهما خصم فيه لان للاول اليد وللثاني الملك وكذا يصح الاشهاد عند المبيع لان الحق متعلق به فان سلم البائع المبيع لم يصح الاشهاد عليه لخروجه من ان يكون خصماً اذا لا يدل له ولا ملك فصار كالأجنبي

ترجمہ..... پھر اس سے یعنی مجلس سے اٹھے اور بائع کے پاس گواہ بنائے اگر بیع اس کے قبضہ میں ہو جس کے معنی ہیں کہ مشتری کو سپرد نہ کی

ہو یا مشتری کے پاس گواہ بنائے یا زمین کے پاس۔ پس جب اس نے یہ کر لیا تو اس کا شفعہ پختہ ہو گیا اور یہ اسلئے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے خصم ہے اس میں اسلئے کہ اول کیلئے قبضہ اور ثانی کیلئے ملک ہے اور ایسے ہی بیع کے پاس اشہاد صحیح ہے اسلئے کہ حق اس کے ساتھ وابستہ ہے پس اگر بائع نے بیع کو سپرد کر دیا تو اس پر اشہاد صحیح نہیں اس کے نکلنے کی وجہ سے خصم ہونے سے اسلئے کہ نہ اس کا قبضہ ہے اور نہ ملک تو یہ اجنبی کے مثل ہو گیا۔

تشریح..... یعنی جب شفعہ مجلس علم میں طلب مواہبہ کر چکا تو اس کو چاہئے کہ اب باہر نکل کر طلب اشہاد کرے اگر بیع بائع کے قبضہ میں ہو تو اس کے پاس گواہ بنائے یا مشتری کے پاس بنائے اور بیع کے پاس بھی گواہ بنا سکتا ہے بیع کے پاس تو اس لئے کہ حق اسی میں ہے اور بائع اور مشتری کے پاس اسلئے کہ وہ دونوں خصم بن سکتے ہیں۔

ہاں اگر بائع نے بیع مشتری کے حوالہ کر دی تو اب وہ اجنبی ہو گیا نہ اس کی ملک رہی اور نہ قبضہ، لہذا اب اس کا اشہاد لغو محض ہو گا۔ بہر حال ان دونوں طلبوں کے بعد شفعہ میں پختگی آ جائے گی مگر مملوک نہیں ہو گا جس کی تفصیلی بحث گذر چکی ہے۔

طلب اشہاد کا طریقہ

و صورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهد واعلى ذلك وعن ابى يوسف انه يشترط تسمية المبيع وتحديدہ لان المطالبة لا تصح الا فى معلوم والثالث طلب الخصومة والتملك وسند كر كيفيته من بعد ان شاء الله تعالى

ترجمہ..... اور طلب کی صورت یہ ہے کہ فلاں نے اس گھر کو خرید لیا اور میں اس کا شفعہ ہوں اور میں نے شفعہ طلب کیا تھا اور اب بھی کر رہا ہوں تم اس کے اوپر گواہ رہو اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ بیع کا نام لینا اور اس کی حد بندی بیان کرنا شرط ہے اسلئے کہ مطالبہ صحیح نہیں ہوتا۔ مگر معلوم میں اور تیسرا طلب الخصومة والتملك ہے اور ہم انشاء اللہ اس کی کیفیت کو بعد میں ذکر کریں گے۔

تشریح..... یہ طلب الاشہاد کا طریقہ بتایا گیا ہے جس کا مطلب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ امام ابو یوسفؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ بیع کا نام لے اور اس کی تحدید کرے کہ کتنا ہے سبب الانہرج ۲ ص ۴۰ پر ہے، وہل يشترط تسمية العقار و تحديدہ قيل نعم۔

یہاں تک طلب کی دو قسموں کا ذکر آچکا ہے تیسری قسم طلب الخصومة ہے اور اس کا دوسرا نام طلب التملك ہے یہ طلب قاضی کے سامنے ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی کیفیت بعد میں ذکر کی جائے گی۔

طلب استشہاد کی تاخیر سے شفعہ ساقط ہو گا یا نہیں؟..... اقوال فقہاء

قال ولا تسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب عند ابى حنيفة وهو رواية عن ابى يوسف وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر معناه اذا تركها من غير عذر وعن ابى يوسف انه اذا ترك المخاصمة فى مجلس من مجالس القاضى تبطل شفيعته لانه اذا مضى مجلس من مجالسه ولم يخاصم فيه اختار ادل ذلك على اعراضه وتسليمه

ترجمہ..... اور شفیع ساقط نہیں ہوگا اس طلب کو مؤخر کرنے کی وجہ سے ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور یہی ایک روایت ہے ابو یوسفؒ سے، اور محمدؒ نے کہا کہ اگر اس نے اشہاد کے بعد ایک مہینہ تک خصومت کو چھوڑ دیا تو شفیع باطل ہو جائیگا اور یہی زفر کا قول ہے اس کے معنی یہ ہیں جب کہ وہ خصومت کو بلا عذر کے چھوڑے، اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت ہے کہ جب اس نے قاضی کی مجلسوں میں سے کسی مجلس کے اندر مخاصمت کو چھوڑ دیا تو اس کا شفیع باطل ہو جائے گا اس لئے کہ جب قاضی کی مجلسوں میں سے کوئی مجلس گزر گئی اور اس نے اختیار سے اس مجلس میں مخاصمت نہیں کی تو یہ اس کے اعراض اور اس کی تسلیم پر دال ہے۔

تشریح..... ماقبل میں گذر چکا ہے کہ طلبین کے بعد شفیع میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا اور امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی ایک روایت ہے کہ طلب خصومت میں تاخیر شفیع کو باطل نہیں کرے گی۔

اور امام محمدؒ اور زفرؒ نے کہا کہ اگر ایک مہینہ تاخیر کر دی تو شفیع باطل ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جب شفیع کو معلوم ہے کہ قاضی فلاں روز اپنی کچہری میں بیٹھتا ہے اور اس کو کوئی عذر نہیں ہے اس کے باوجود بھی اس نے طلب خصومت نہیں کی تو شفیع باطل ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ اس کے اعراض پر دال ہے اور نہ لینے پر دال ہے۔ تاخیر مسقط ہے یا نہیں، یہ اختلاف اسی وقت ہے جب کہ تاخیر بغیر عذر کے ہو ورنہ عذر کی وجہ سے تاخیر بالاتفاق شفیع کو ساقط نہیں کرے گی۔ تو یہاں تین قول ہو گئے:-

۱۔ قول شیخینؒ تاخیر غیر مسقط ہے۔

۲۔ قول محمدؒ و زفرؒ ایک ماہ پر دال ہے۔

۳۔ قول ابی یوسفؒ مجلس قاضی سے بلا عذر اعراض مسقط ہے۔

تنبیہ..... ہدایہ اور ملتقی الا بحر میں امام صاحبؒ کے قول کو ظاہر مذہب بتا کر اسی پر فتویٰ دیا ہے، اور زیلعی اور مجمع الانہر اور سب الانہر میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے بلکہ سب الانہر ص ۴۰۷ ج ۲ پر یہ الفاظ ہیں و فی الشرع لبطلان البرہان انہ اصح ما یفتی بہ فلیحفظ، شامی ص ۱۴۴ ج ۵ پر دونوں فتوے نقل کر کے قول امام محمدؒ کو ترجیح دی ہے۔

امام محمدؒ کے قول کی دلیل

وجہ قول محمد انہ لو لم یسقط بتاخیر الخصومة منه ابدا یتضرر بہ المشتري لانه لا یمکنہ التصرف حذار نقصہ من جهة الشفیع فقد رناہ بشہر لانه آجل وما دونہ عاجل علی مامر فی الایمان

ترجمہ..... محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ ساقط نہ ہو خصومت کی تاخیر سے شفیع کی جانب سے تو مشتری اس سے ضرر اٹھائے گا اس لئے کہ اس کو تصرف ممکن نہ ہوگا اس تصرف کے ٹوٹ جانے کے ڈر سے شفیع کی جانب سے تو ہم نے مقدر کر دیا اس کو ایک ماہ کے ساتھ اس لئے کہ یہ مؤخر ہے اور جو اس سے کم ہے وہ عاجل (ہے) جیسا کہ ایمان میں گذر چکا ہے۔

تشریح..... یہاں سے امام محمدؒ کے قول کی دلیل پیش فرماتے ہیں کہ اگر کبھی تک بھی خصومت کی تاخیر سے شفیع باطل نہ ہو تو اس میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ وہ کبھی بھی اس میں تصرف نہیں کر سکے گا اس لئے کہ اس کو یہ خوف دامن گیر رہے گا کہ شفیع میرے تصرف کو توڑ دے گا تو ضروری ہوا کہ اس میں کچھ میعاد مقرر کر دی جائے تو ہم نے ایک مہینہ کی میعاد مقرر کر دی کہ اس سے پہلے پہلے تاخیر مسقط نہیں اور ایک مہینہ

تک تاخیر مسقط ہے اس لئے کہ ہدایہ ص ۲۸۵ ج ۲ کتاب الایمان میں ایک ماہ سے کم کو قلیل مدت اور ایک ماہ اور اس سے زیادہ کو بعید مدت شمار کیا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل

ووجه قول ابی حنیفہ وهو ظاهر المذهب وعلیہ الفتوی ان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا باسقاطه وهو التصريح بلسانه كما في سائر الحقوق وما ذكر من الضرر يشكك بما اذا كان غائبا ولا فرق في حق المشتري بين الحضر والسفر ولو علم انه لم يكن في البلدة قاض لا تبطل شفعته بالتأخير بالاتفاق لانه لا يتمكن من الخصومة الا عند القاضي فكان عذرا

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کے قول کی وجہ اور یہی ظاہر مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ہے کہ حق جب ثابت اور پختہ ہو گیا ساقط نہیں ہوگا مگر اس کے (صاحب حق کے) ساقط کرنے سے اور وہ اس کی زبان سے تصریح کرنا ہے جیسا کہ تمام حقوق میں اور جو ضرر ذکر کیا گیا ہے اس پر اشکال کیا جاتا ہے اس صورت کے ساتھ جب اگر شفیع غائب ہو اور مشتری کے حق میں حضر اور سفر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور اگر یہ بات معلوم ہوئی کہ شہر میں قاضی نہیں تھا تو بالاتفاق تاخیر کی وجہ سے اس کا شفیع باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ خصومت پر قادر نہیں تھا مگر قاضی کے سامنے تو یہ عذر ہو گیا۔

تشریح..... یہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے جس کے بارے میں ہم کچھ عرض کر چکے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: اصول یہ مقرر ہے کہ حق ثابت ہو جاتا ہے پھر ختم نہیں ہوتا، ہاں صاحب حق ہی ساقط کر دے تو اور بات ہے لیکن اسقاط و توہمات سے اسقاط نہیں ہوتا بلکہ صاحب حق کی زبانی صراحت درکار ہے۔ تمام حقوق میں یہی اصول ہے، لہذا حق شفیع میں بھی یہی اصول جاری ہوگا۔

امام محمدؒ نے یہاں ایک دلیل پیش کی تھی کہ اگر شفیع ثابت نہ ہو تو مشتری کو نقصان پہنچے گا؟ اس کو جواب دیا کہ اگر شفیع غائب ہو جب بھی اسے معلوم ہوگا اس کو شفیع ملے گا حالانکہ ضرر یہاں بھی موجود ہے تو جب شفیع کے سفر کی صورت میں مشتری کے ضرر کو برداشت کیا گیا ہے، شفیع کے حضر میں رہتے ہوئے بھی اس ضرر کو برداشت کرنا چاہئے کیونکہ سفر اور حضر کے درمیان مشتری کے حق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہاں ہدایہ کے حاشیہ میں اچھا اشکال و جواب ہے، اگر عذر کی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو بالاتفاق شفیع ساقط نہیں ہوتا، لہذا اگر شہر میں قاضی نہ ہو اور اس کی وجہ سے تاخیر ہو گئی تو یہ تاخیر بالعذر ہے۔ اسی تاخیر کی وجہ سے بالاتفاق شفیع باطل نہ ہوگا کیونکہ جب قاضی ہی نہیں تھا تو وہ مختصمت کہاں کرتا؟

شفیع میں قاضی کا کردار

قال واذا تقدم الشفيع الى القاضي فادعى الشراء وطلب الشفعة سال القاضي المدعى عليه فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا كلفه باقامة البينة لان اليد ظاهر محتمل فلا تكفى لاثبات الاستحقاق قال يسأل القاضي المدعى قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار وحدودها لانه ادعى حقها فيها فصار كما اذا ادعى رقبتهما واذا بين ذلك يسأله عن سبب شفعته لاختلاف اسبابها فان قال انا شفيعها بدار لي تلاصقها

الان تم دعواہ علی ما قالہ الخصاصف و ذکر فی الفتاویٰ تحدید ہذہ الدار التی یشفع بہا ایضا وقد بیناہ فی
الکتاب الموسوم بالتجنیس والمزید

ترجمہ..... فرمایا قدوریؒ نے اور جب کہ شفیع قاضی کے پاس آ کر ثراء کا دعویٰ کرے اور شفیع طلب کرے تو قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے پوچھے پس اگر وہ اس کی ملکیت کا اعتراف کرے جس کی وجہ سے وہ شفیع طلب کرتا ہے (تو فہما) ورنہ قاضی اس کو (شفیع کو) قائم کرنے کا مکلف کرے اس لئے کہ قبضہ ایک ظاہری چیز ہے جس میں احتمال ہے تو وہ استحقاق کو ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ہے۔ حضرت مصنفؒ نے فرمایا قاضی مدعی علیہ (مشتری) کی جانب متوجہ ہونے سے پہلے مدعی (شفیع) سے گھر کی جگہ اور اس کی حدود کا سوال کرے، اس نے اس میں حق کا دعویٰ کیا ہے تو ایسا ہو گیا جیسا کہ جب کہ اس گھر کے رقبہ کا دعویٰ کرے (یعنی ملکیت کا) اور جب شفیع اس کو بیان کر دے تو قاضی اس سے اس کے شفیع کے سبب کے بارے میں سوال کرے شفیع کے اسباب مختلف ہونے کی وجہ سے، پس اگر اس نے کہا کہ میں اس کا شفیع ہوں اپنے اس گھر کی وجہ جو اس دار کے متصل ہے تو اب اس کا دعویٰ تام ہو گیا اس تفصیل کے مطابق جس کو خصافؒ نے بیان کیا ہے، اور فتاویٰ میں اس دار کی حد بندی بھی مذکور ہے جس کی وجہ سے وہ شفیع بن رہا ہے اور ہم اس کو اس کتاب میں بیان کر چکے ہیں جس کا نام التجنیس والمزید ہے۔

تشریح..... دعویٰ کے لئے کچھ ثبوت درکار ہے لہذا جب شفیع قاضی کی عدالت میں پہنچ کر ثراء کا دعویٰ کر کے شفیع طلب کرے تو قاضی مشتری سے تحقیق کرے گا کہ کیا واقعی وہاں اس کا مملوک گھر ہے جس کی وجہ سے یہ شفیع کا دعویٰ کرتا ہے یا نہیں؟ اگر مشتری نے اس بات کا اقرار کر لیا تو ٹھیک ورنہ قاضی شفیع سے کہے گا کہ اپنی ملکیت پر گواہ قائم کرو۔

سوال..... ثبوت کیلئے کیا یہ کافی نہیں کہ وہ گھر شفیع کے قبضہ میں ہے؟

جواب..... جی نہیں۔ کیوں۔ اس لئے کہ قبضہ میں احتمال ہے کہ عاریت پر ہو یا اجارہ وغیرہ پر ہو، لہذا امر متحمل استحقاق کو ثابت کرنے کے کافی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے پاس جب شفیع جائے تو سب سے شفیع یوں پوچھے۔ کہ جس گھر میں تم شفیع کا دعویٰ کر رہے ہو یہ کہاں ہے کون سے شہر یا گاؤں اور کون سے محلہ میں اور اس کا عدد اور بعد میں کتنا طول اور کتنا عرض ہے؟

کیوں کہ شفیع یوں دعویٰ کرتا ہے کہ اس میں میرا حق ہے اور جب کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ میں اس کا مالک ہوں تو وہاں اس سے اس کا جائے وقوع اور اس کی حدود اور بعد کا سوال ہوتا ہے، لہذا ایسے ہی شفیع سے بھی سوال کیا جائے گا۔

جب شفیع نے یہ بات بیان کر دی تو اب اس سے قاضی پوچھے کہ شفیع کا سبب کیا ہے؟ کیونکہ اسباب شفیع مختلف ہیں یعنی شرکت فی المبیع اور شرکت فی الحقوق اور جوار، تو جب شفیع نے کہا کہ میں اس کا جار ملاصق ہونے کی وجہ سے شفیع ہوں تو اب اس کا دعویٰ تام ہوگا اب قاضی مشتری سے سابق والا سوال کرے، امام خصافؒ نے یوں ہی بیان کیا ہے۔

فتاویٰ میں ہے کہ جس گھر کی وجہ سے وہ شفیع بن رہا ہے اس کی بھی تحدید کرائی جائے۔ مصنفؒ کی ایک کتاب ہے التجنیس والمزید، اس میں مصنفؒ نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ شفیع یوں کہے کہ میں شفیع اس دار کی وجہ سے طلب کر رہا ہوں جس کو میں نے

فلاں سے خریدا تھا جس کی حدود یہ ہیں۔ اس لئے کہ حدود کے ذکر سے دار معلوم ہو جائے گا اور جس گھر کو فروخت کیا گیا ہے اس کی حدود بھی بیان کی جائیں اس لئے کہ دعویٰ جہی صحیح ہوتا کہ جس کا دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہو اور اس کا علم اس کی حدود کے ذکر سے ہوگا۔

علامہ عینیؒ نے کہا ہے کہ یہ بھی ضروری ہے کہ شفیع نے جو گھر خریدا ہے جس کی وجہ سے وہ شفیع کا دعویٰ کر رہا ہے وہ شفیع کے قبضہ میں آگیا ہو ورنہ بغیر بائع کی حضوری کے مشتری پر شفیع کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا اور اس کے بعد قاضی طلب اشہاد کے بارے میں سوال کرے کہ کیسے کیا اور کس کے سامنے کیا؟ جب شفیع ان سب باتوں کو بیان کر دے اب اس کا دعویٰ تام ہوگا کذا فی مجمع الانهر ص ۴۵ ج ۲۔

شفیع بینہ سے عاجز ہو تو قاضی مشتری سے قسم لے..... قسم کا طریقہ

قال فان عجز عن البينة استحلف المشتري بالله ما يعلم انه مالک للذی ذکرہ لما يشفع معناه بطلب الشفیع لانه ادعی علیه معنی لو اقربہ لزمہ ثم هو استحلف على ما فی يد غیره فيحلف على العلم

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا پس اگر شفیع بینہ سے عاجز ہو جائے تو قاضی مشتری سے حلف لے (جس کے الفاظ یہ ہوں) خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ یہ مالک ہے اس چیز کا جس کا اس نے ذکر کیا ہے، یعنی اس گھر کا جس کی وجہ سے یہ شفیع بن رہا ہے اس کے معنی ہیں شفیع کی طلب پر۔ اسلئے کہ شفیع نے مشتری کے اوپر ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر مشتری اس کا اقرار کر لے تو وہ چیز مشتری پر لازم ہو جائے گی پھر یہ حلف لینا ایسی چیز پر ہے جو اس کے غیر کے قبضہ میں ہے لہذا علم پر حلف لی جائے گی۔

تشریح..... جب قاضی نے شفیع سے ثبوت ملک پر بینہ طلب کیا اور وہ عاجز ہو گیا تو اس کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا۔ ہاں اگر شفیع مطالبہ کرے تو اس کی طلب پر قاضی مشتری سے حلف لے کہ تمہیں علم ہے یا نہیں کہ یہ اس گھر کا مالک ہے تو وہ قسم کھائے گا۔ جس کا طریقہ کتاب میں آچکا۔ اب یہاں دو باتیں ہیں۔

۱۔ حلف دو قسم کی ہوتی ہے ایک علی البتات اور ایک علی العلم، علی البتات کا مطلب یہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ قسم کھائے اور علی العلم کا مطلب یہ ہے کہ میرے علم میں یوں ہے حقیقت حال اللہ جانے۔ اور اصول یہ ہے کہ جب آدمی دوسرے کے فعل وغیرہ پر قسم کھائے گا تو وہ قسم علی العلم ہوگی۔ اور اگر اپنے فعل یا اپنی چیز پر قسم کھائے گا تو وہ قسم علی البتات ہوتی ہے تو چونکہ یہاں مشتری ایسی چیز پر قسم کھائے گا جو دوسرے کے قبضہ میں ہے اسلئے یہ حلف علی العلم ہوگی نہ کہ علی البتات۔

۲۔ لانه ادعی علیه معنی..... الخ یعنی شفیع کی طلب پر مشتری سے قسم کیوں لی جائے گی؟ اسلئے کہ شفیع نے مشتری پر ثبوت شفیع کا دعویٰ کیا ہے۔ تو اگر مشتری اقرار کر لیتا ہے کہ اس کا استحقاق ہے تو مشتری کے اوپر لازم ہوگا کہ اس کو اس کا حق دے اسلئے شفیع کی طرف پر مشتری اس صورت میں قسم کھائے گا۔ کیونکہ مدعی کے دعویٰ کے بعد اقامت بینہ بصورت انکار مدعی علیہ مدعی کا فریضہ ہوگا اور اس کی عاجزی کی صورت میں دو صورتیں ہیں۔

۱۔ مدعی علیہ اقرار کرے۔

۲۔ عدم اقرار کی صورت میں بینہ لازم ہو کر تی ہے اس وجہ سے یہاں حسب قاعدہ مدعی علیہ پر یمن لازم ہوگی۔

مشتری قسم سے انکار کرے اور شفیع بینہ قائم کر لے شفیع ملک ثابت ہو جائے گا

فان نكل او قامت للشفيع بينة ثبت ملكه في الدار التي يشفع بها وثبت الجوار. فبعد ذلك ساله القاضي يعني المدعى عليه هل ابتاع ام لا فان انكر الابتاع قيل للشفيع اقم البينة لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع وثبوته بالحجة

ترجمہ..... پس اگر وہ (مشتری) انکار کر دے (بیمین سے) یا شفیع کے لئے بینہ قائم ہو جائے تو شفیع کی ملک ثابت ہو جائے گی۔ اس گھر میں جس کی وجہ سے وہ شفیع بن رہا ہے اور جوار ثابت ہو جائے گا۔ پھر اس کے بعد قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے پوچھے، کیا اس نے خریدا ہے یا نہیں؟ تو اگر مشتری خرید کا انکار کر دے تو شفیع سے کہا جائے گا کہ بینہ قائم کرے۔ اس لئے کہ شفعہ ثابت نہیں ہوتا مگر بیع کے ثبوت کے بعد اور بیع کا ثبوت حجت سے ہوگا۔

تشریح..... پہلے مسئلہ میں مشتری کے ذمہ قسم واجب کی گئی تھی تو اگر وہ انکار کر دے یا شفیع گواہ قائم کر دے، دونوں صورتوں میں سے جو بھی ہو شفیع کی ملکیت اس دار میں ثابت ہو جائے گی جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق بن رہا ہے۔

جب بات یہاں تک ثابت ہو گئی تو اب قاضی مشتری سے پوچھے گا کہ واقعی فلاں نے تم کو اپنا گھر فروخت کیا ہے یا نہیں۔ اگر وہ اقرار کر لے تو فہماور نہ انکار کی صورت میں شفیع پر اقامت بینہ ضروری ہے کیونکہ شفعہ کے ثبوت کی شرط بیع ہے (کما مر) تو ثبوت بیع کیلئے حجت درکار ہے۔ اور حجت یہی ہے جو مذکور ہوئی یعنی مشتری کا اقرار یا پھر شفیع کی جانب سے اقامت بینہ۔

شفیع بینہ قائم کرنے سے عاجز آ جائے قاضی کن الفاظ میں مشتری سے حلف لے

قال فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما استحق عليه في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره فهذا على الحاصل والاول على السبب وقد استوفينا الكلام فيه في الدعوى وذكرنا الاختلاف بتوفيق الله وانما يحلفه على البتات لانه استحلاف على فعل نفسه وعلى ما في يده اصاله وفي مثله يحلف على البتات

ترجمہ..... پس اگر عاجز ہو جائے شفیع اقامت بینہ سے تو قاضی مشتری سے حلف لے گا (جس کے الفاظ یہ ہوں گے) خدا کی قسم اس نے نہیں خریدا، یا خدا کی قسم شفیع کا استحقاق نہیں اس پر (مجھ پر) اس گھر میں شفعہ کا اس طریق پر جس کو اس نے ذکر کیا ہے۔ پس یہ قسم حاصل پر ہے اور اول سبب پر ہے اور ہم اس بارے میں کلام کو مفصل بیان کر چکے ہیں۔ کتاب الدعویٰ میں اور ہم اللہ کی توفیق سے اختلاف کو ذکر کر چکے ہیں اور قاضی مشتری کو قطعی قسم دے گا۔ اس لئے کہ یہ اس کے فعل پر قسم دینا ہے اور اس چیز پر جو اصالۃً اس کے قبضہ میں ہے اور اس کے فعل میں قطعی قسم دی جاتی ہے۔

تشریح..... اگر شفیع خرید پر بینہ قائم نہ کر سکے مشتری سے قسم لی جائے گی۔ پھر یہاں قدوری نے قسم کے دو جملے استعمال فرمائے ہیں۔

۱۔ جس میں خرید کی نفی ہے۔

۲۔ جس میں شفیع کے استحقاق کی نفی ہے۔

ان دونوں کے بارے میں مصنف نے فرمایا کہ جہاں بیع کی نفی کی گئی ہے تو یہ سبب کی نفی ہے جس کو انہوں نے حلف علی السبب کہا ہے اور جہاں استحقاق کی نفی ہے تو اس میں حاصل سبب کی نفی ہے جس کو انہوں نے حلف علی الحاصل سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری بات مصنف نے یہ بیان کی کہ چونکہ یہاں مشتری سے اس کے ذاتی فعل پر قسم لی جا رہی ہے اور اس چیز کے بارے میں قسم لی جا رہی ہے جو اس کے قبضہ میں ہے غیر کے فعل پر قسم نہیں اس وجہ سے حسب قاعدہ مذکورہ یہ حلف علی العلم نہ ہوگی بلکہ حلف علی سبیل البتات ہوگی یعنی قطعی قسم ہوگی۔

پھر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کتاب الدعوی فصل فی کیفیۃ الیمین والاستحلاف ص ۱۹۲ ج ۳ پر کر چکے ہیں اور حضرات طرفین اور امام ابو یوسف کا حلف علی السبب اور حلف علی الحاصل میں جو اختلاف ہے ہم ذکر کر چکے ہیں۔

شفیع کیلئے مجلس قاضی میں ثمن حاضر کرنا ضروری ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء

قال وتجوز المنازعة فی الشفعة وان لم يحضر الشفیع الثمن الی مجلس القاضی فاذا قضی القاضی بالشفعة لزمه احضار الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتی يحضر الشفیع الثمن وهو رواية الحسن عن ابی حنیفة لان الشفیع عساه یكون مفلسا فیوقف القضاء علی احضاره حتی لا یتوی مال المشتري وجه الظاهر انه لا ثمن له علیه قبل القضاء ولهذا لا یشرط تسلیمه فكذا لا یشرط احضاره

ترجمہ..... فرمایا قدوری نے اور شفعہ کے اندر منازعت جائز ہے۔ اگرچہ شفیع مجلس قاضی میں ثمن کو حاضر نہ کرے۔ پھر جب قاضی نے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو شفیع کو لازم ہے کہ ثمن حاضر کرے اور یہی مبسوط کی روایت کا ظاہر ہے۔ اور محمد سے منقول ہے کہ قاضی فیصلہ نہ کرے۔ یہاں تک کہ شفیع ثمن حاضر کر دے اور یہی ابو حنیفہ سے حسن کی روایت ہے۔ اس لئے کہ شفیع کبھی مفلس ہوتا ہے تو قاضی کا فیصلہ موقوف رہے گا۔ ثمن کے حاضر کرنے پر تا کہ مشتری کا مال ہلاک نہ ہو۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کیلئے شفیع کے اوپر کوئی ثمن نہیں قاضی کے فیصلہ سے پہلے اور اسی وجہ سے ثمن کی تسلیم شرط نہیں ہے۔ اسی طرح اس کا احضار شرط نہیں ہے۔

تشریح..... شفیع کیلئے ضروری نہیں کہ قاضی کی مجلس میں ثمن لے کر حاضر ہو یعنی بغیر ثمن کے لئے ہوئے منازعت و خصومت جائز ہے۔ ہاں جب قاضی کا فیصلہ ہو گیا اب ثمن کو حاضر کرنا لازم ہے۔

اس پر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط کی روایت کا ظاہر اسی حکم کی جانب مشیر ہے یعنی مبسوط میں یہ مسئلہ صراحتاً ایسے مذکور نہیں۔ البتہ وہاں کی عبارت سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ بغیر احضار ثمن کے منازعت جائز ہے کیونکہ مبسوط کی عبارت اس طرح ہے للمشتري ان يحبس الدار حتی يستوفی الثمن منه او من ورثته ان مات۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ بغیر احضار ثمن کے قاضی فیصلہ نہیں کرے گا۔ اور امام ابو حنیفہ سے حسن نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے شفیع مفلس ہو تو اگر قضاء کیلئے ثمن کے احضار کو شرط کہہ دیں تو قضاء احضار ثمن پر موقوف رہے گی تا کہ مشتری کا مال ہلاک نہ ہو کہ گھر کا فیصلہ شفیع کیلئے ہو گیا اور ابھی وہ ثمن ادا نہیں کر رہا ہے تو وہ انتظار میں بیٹھا رہے گا اسی کو ہلاکت سے تعبیر کیا ہے۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ قضاء قاضی سے پہلے شفیع پر ادائیگی ثمن واجب نہیں ہے۔ لہذا جب ثمن کی ادائیگی شرط نہیں ہے تو ثمن کو

لے کر آنا بھی شرط نہیں ہوگا۔

مشتری کب تک بیع شفیع کے حوالے نہ کرنے کا حقدار ہے

واذا قضی له بالدار فللمشتري ان يحبسها حتى يستوفي الثمن وينفذ القضاء عند محمد ايضا لانه فصل مجتهد فيه ووجب عليه الثمن فيحبس فيه فلو اخرا دا الثمن بعد ما قال له ادفع الثمن اليه لا تبطل شفيعته لانها تآكدت بالخصوصية عند القاضي

ترجمہ..... اور جب شفیع کیلئے گھر کا فیصلہ کر دیا گیا تو مشتری کو حق ہے کہ گھر کو روکے یہاں تک کہ ثمن کو وصول کر لے اور محمد کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہوگا۔ اسلئے کہ یہ فصل مجتہد فیہ ہے اور شفیع پر ثمن واجب ہوگا۔ پس روک لیا جائے گا بیع کو ثمن کے بارے میں۔ پس اگر تاخیر کی شفیع نے ثمن کے ادا کرنے میں بعد اس کے کہ اس کو قاضی نے کہہ دیا کہ مشتری کو ثمن دے دے تو شفیع کا شفیعہ باطل نہ ہوگا۔ اسلئے کہ وہ (شفیعہ) مضبوط ہو گیا ہے قاضی کے سامنے خصومت کرنے سے۔

تشریح..... جب احضار ثمن کے بغیر خصومت جائز ہے (کما مر) تو مشتری کو حق ہے جب تک شفیع ثمن کی ادائیگی نہ کرے تب تک بیع کا جس کرے ثمن کے پائے جانے تک بیع شفیع کے حوالہ نہ کرے۔

سوال..... امام محمد کے نزدیک تو بغیر احضار ثمن کے فیصلہ ہی جائز نہیں تو جس کیسا؟

جواب..... انہوں نے احضار ثمن کو ضروری کہا لیکن یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے لہذا اگر بغیر احضار کے قاضی نے فیصلہ کر دیا تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ اگر قاضی نے شفیع کو کہا کہ ثمن ادا کرو پھر بھی شفیع نے تاخیر کر دی تب بھی شفیعہ باطل نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ قاضی کے سامنے خصومت کی وجہ سے اب شفیعہ لو ہالاٹ ہو گیا ہے۔ لہذا وہ اب باطل نہ ہوگا۔

شفیع بائع سے کب مخاصمت کر سکتا ہے

قال وان احضر الشفيع البائع المبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة لان اليد له وهي يد مستحقة ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضى بالشفعة على البائع ويجعل العهد عليه لان الملك للمشتري واليد للبائع والقاضي يقضى بهما للشفيع فلا بد من حضورهما

ترجمہ..... فرمایا قدوری نے، اگر شفیع نے (حاکم کے پاس) بائع کو حاضر کیا۔ حالانکہ بیع بائع کے قبضہ میں ہے تو شفیع کو حق ہے کہ وہ شفیعہ کے بارے میں بائع سے مخاصمت کرے۔ اسلئے کہ اس کا قبضہ ہے اور یہ قبضہ مستحقہ ہے اور قاضی بینہ نہیں سنے گا۔ یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے۔ پھر قاضی مشتری کی موجودگی میں بیع کو فسخ کرے گا اور شفیعہ کا فیصلہ بائع پر کرے گا اور ذمہ داری اسی کے سپرد کر دے گا۔ اسلئے کہ ملکیت مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے اور قاضی شفیع کیلئے ان دونوں کا فیصلہ کرتا ہے تو دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے۔

تشریح..... اگر بیع ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہو تو شفیع کیلئے جائز ہے کہ بائع سے مخاصمت کرے اور اسی کو قاضی کے سامنے حاضر کرے لیکن چونکہ ملکیت مشتری کی ہے۔ اسلئے جب تک مجلس میں وہ نہ آجائے قاضی بینہ نہیں سنے گا بلکہ اس کے آنے کے بعد سنے گا۔ پھر

مشتري کی موجودگی میں بیع کو فسخ کر کے شفعہ کا فیصلہ کرے گا۔ اور صورت مذکورہ میں یہ فیصلہ بائع پر ہوگا اور وہی اس کا ذمہ دار ہوگا۔
بہر حال بائع اور مشتري دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ یہ ثابت کرتا ہے کہ شفعہ کیلئے ملکیت بھی ہو اور قبضہ بھی۔ حالانکہ قبضہ بائع کا اور ملک مشتري کی ہے۔ اگر ان دونوں میں سے کسی کی عدم موجودگی میں فیصلہ کر دیا جائے تو قضاء علی الغائب لازم آئے گی جو جائز نہیں۔

تنبیہ..... قبضہ مستحقہ یعنی قبضہ معتبرہ مالکوں کے قبضہ کے مثل یعنی یہ مودع اور مستعیر کا قبضہ نہیں ہے۔ مشہد مصدر میمی ہے۔
شہود و حضور کے معنی میں۔ ذمہ داری سپرد کرنا، یعنی اگر اس میں کسی کا استحقاق ثابت ہو جائے تو ثمن کا ضمان بائع پر ہوگا، کیونکہ ثمن پر قبضہ کرنے والا وہی ہے۔

شفیع کب بائع سے مخاصمت نہیں کر سکتا

بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت حيث لا يعتبر حضور البائع لانه صار اجنبيا اذ لا يبقى له يد ولا ملك
ترجمہ..... بخلاف اس صورت کے جبکہ دار پر قبضہ کیا جا چکا ہو اس حیثیت سے کہ بائع کا حاضر ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اجنبی ہو گیا جبکہ نہ اس کا قبضہ ہے اور نہ ملک۔

تشریح..... پہلے مسئلہ میں شفعہ کو حق تھا کہ بائع سے مخاصمت کرتا لیکن یہ صرف اس وقت میں ہے کہ بیع اس کے قبضہ میں ہو۔ ورنہ اگر بیع مشتري کے قبضہ میں ہے تو بائع بالکل اجنبی ہے نہ اس کی ملکیت باقی ہے اور نہ قبضہ۔
تو جیسے اس کے ساتھ مخاصمت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح مشتري کے اوپر فیصلہ کرنے کیلئے بائع کے حاضر ہونے کی ضرورت نہیں اور پہلے مسئلہ میں بائع کے ساتھ مشتري کے حاضر ہونے کی ضرورت اس کی ملکیت کی وجہ سے تھی اور یہاں دونوں معدوم ہیں۔

مشتري کا قاضی مجلس میں حاضر ہونا کیوں ضروری ہے، دوسری علت

وقوله فيفسخ البيع بمشهد منه اشارة الى علة اخرى وهي ان البيع في حق المشتري اذا كان يفسخ لا بد من حضوره ليقضى بالفسخ عليه

ترجمہ..... اور قول قدوری کا فيفسخ البيع بمشهد منه، اشارہ ہے۔ دوسری علت کی جانب اور وہ یہ ہے کہ بیع مشتري کے حق میں جبکہ فسخ ہوگی تو اس کا حضور ضروری ہے تاکہ اس کے اوپر فیصلہ کیا جاسکے۔

تشریح..... متن میں قدوری کا یہ قول آیا تھا فيفسخ..... الخ تو مصنف فرماتے ہیں کہ یہ حضور مشتري کی دوسری علت کی جانب اشارہ ہے یعنی مشتري کا حاضر ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کی دو علتیں ہیں۔

ایک تو وہ جو ماقبل میں گذر چکی ہے کہ ملکیت مشتري کی ہے اور قبضہ بائع کا اور قاضی ان دونوں کا فیصلہ شفعہ کے حق میں کرے گا۔ تو ان دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

اور دوسری علت یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ سے مشتري کے حق میں بیع فسخ ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر مشتري کے خلاف فیصلہ ہوگا تو اگر وہ

موجود نہ ہو تو قضاء علی الغائب لازم آئے گی۔ جو جائز نہیں، اسلئے اس کا حضور ضروری ہے۔

بیع کو فسخ قرار دینے سے شفعہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے، پھر شفیع کو شفعہ کیوں ملتا ہے

ثم وجه هذا الفسخ المذكور أن يفسخ في حق الأضافة لا متناع المشتري بالأخذ بالشفعة وهو يوجب الفسخ إلا أنه يبقى أصل البيع لتعذر انفساخه لأن الشفعة بناءً عليه ولكنه تتحول الصفقة إليه ويصير كأنه هو المشتري منه فلهم إذا يرجع بالعهد مدة على البائع

ترجمہ..... پھر اس فسخ مذکور کی وجہ یہ ہے کہ مشتری کی جانب اضافت کے حق میں فسخ ہو جائے گا۔ شفعہ میں لئے جانے کی وجہ سے مشتری کے قبضہ کے ممتنع ہونے کی وجہ سے اور یہ (امتناع) فسخ کو واجب کرتا ہے۔ مگر تحقیق اصل باقی رہے گا۔ اس کے انفساخ کے متعذر ہونے کی وجہ سے۔ اس لئے کہ شفعہ اسی پر مبنی ہے لیکن معاملہ شفیع کی جانب متحول ہو جائے گا۔ اور ہو جائے گا گویا کہ شفیع ہی بائع سے خریدنے والا ہے۔ اسی وجہ سے ذمہ داری بائع کی جانب رائج ہوگی۔

تشریح..... ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع کے اوپر ثبوت شفعہ کا مدار ہے اور یہاں آپ نے بیع کو فسخ قرار دیا تو شفعہ کی بنیاد منہدم ہو گئی۔ لہذا پھر شفیع کو شفعہ نہیں ملنا چاہئے؟

تو اس کا جواب دیا کہ بیع بالکلیہ فسخ نہیں ہوگی بلکہ مشتری کے حق میں فسخ ہوگی کیونکہ جب شفیع اس کو شفعہ میں لینا چاہتا ہے تو پھر مشتری کا قبضہ ممنوع ٹھہرا یعنی مشتری کے حق میں بیع کا مقصد متحقق نہیں ہوا۔ حالانکہ ہر کام کا ایک مقصد ہوتا ہے۔ تو جب یہ مقصد پورا نہ ہوا تو بیع کو مشتری کے حق میں فسخ کرنا پڑا۔

مگر چونکہ شریعت نے شفیع کو حق شفعہ دیا ہے اسلئے اصل عقد بیع کی بقاء بھی ضروری ہے۔ لہذا بائع کا ایجاب باقی رکھا گیا اور بائع سے براہ راست شفیع کو خریدنے والا قرار دیا گیا۔ ورنہ اس کے بغیر شفعہ ہی نہیں مل سکے گا۔ اس لئے کہا کہ اصل بیع موجود ہے مگر عقد کی نسبت بدل گئی بجائے مشتری کے شفیع کی جانب ہو گئی۔ یہی تو وجہ ہے کہ عقد کی ذمہ داری بائع پر عائد کی گئی ہے۔

مشتری کی ملکیت اور قبضہ کی صورت میں شفیع بیع مشتری سے وصول کرے گا

بخلاف ما إذا قبضه المشتري فاخذه من يده حيث تكون العهدة عليه لانه تم ملكه بالقبض وفي الوجه الاول امتنع قبض المشتري وانه يوجب الفسخ وقد طولنا الكلام فيه في كفاية المنتهى بتوفيق الله تعالى

ترجمہ..... بخلاف اس صورت کے جبکہ مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو لے گا شفیع بیع کو مشتری کے قبضہ سے۔ اس حیثیت سے کہ ہوگی ذمہ داری مشتری کے اوپر اسلئے کہ قبضہ کی وجہ سے اس کی ملکیت عام ہو گئی اور پہلی صورت میں مشتری کا قبضہ ممتنع ہو گیا۔ اور یہ (امتناع) فسخ کو طلب کرتا ہے۔ اور ہم اس سلسلہ میں طویل کلام اللہ کی توفیق سے کفاية المنتهى میں کر چکے ہیں۔

تشریح..... مذکورہ تفصیلات اس وقت تھیں جبکہ بیع بائع کے قبضہ میں ہو اور اگر مشتری کے قبضہ میں ہو تو اب ملکیت اور قبضہ دونوں اسی کے ہیں تو اس وقت میں شفیع بیع کو مشتری سے لے گا اور ذمہ داری مشتری پر ہوگی۔

پہلی صورت میں قبضہ ممنوع ہونے کی وجہ سے مشتری کے حق میں فسخ ضروری ہو گیا تھا۔ یہاں ایسا نہیں ہے۔ پھر مصنف نے فرمایا کہ مسئلہ مذکورہ میں مفصل گفتگو ہماری کتاب کفایۃ المنتہی میں ہے۔

وکیل بالشراف شفیع کا مد مقابل (خصم) ہے

قال و من اشترى دارا لغيره فهو الخصم للشفيع لانه هو العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه عليه قال الا ان يسلمها الى الموكل لانه لم يبق له يد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل وهذا لان الوكيل كالبايع من الموكل على ما عرف فتسليمه اليه كتسليم البائع الى المشتري فتصير الخصومة معه الا انه مع ذلك قائم مقام الموكل فيكتفى بحضوره في الخصومة قبل التسليم وكذا اذا كان البائع وصيا لميت فيما يجوز بيعه لما ذكرنا

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جس نے خریدا کوئی گھر اپنے غیر کیلئے تو یہی شفیع کا خصم ہوگا اس لئے کہ عاقد یہی ہے اور شفعہ میں لینا حقوق عقد میں سے ہے تو یہ حق مشتری پر متوجہ ہوگا۔ قدوری نے کہا مگر یہ کہ وکیل اس گھر کو موکل کو سپرد کر دے۔ اسلئے کہ اس کیلئے نہ قبضہ باقی رہا اور نہ ملکیت تو خصم موکل ہو جائے گا اور یہ اسلئے کہ وکیل ایسا ہے جیسے موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا۔ جیسا کہ معلوم ہے تو وکیل کا موکل کی جانب سوئپ دینا ایسا ہے جیسے بائع کا مشتری کو سوئپ دینا تو خصومت موکل کے ساتھ ہوگی مگر وہ (وکیل) موکل کے قائم مقام ہے تو تسلیم سے پہلے خصومت میں اس کے حاضر ہونے پر اکتفا کر لیا جائے گا اور ایسے ہی جبکہ بائع غائب کا وکیل ہو تو شفیع کیلئے حق ہے کہ گھر کو بائع سے لے لے جبکہ اس کے قبضہ میں ہو۔ اسلئے کہ وہ عاقد ہے اور ایسے ہی جبکہ بائع میت کا وصی ہو ان چیزوں کے سلسلہ میں جہاں اس کی بیع جائز ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... اصول یہ ہے کہ بیع میں وکیل کی جانب ہی حقوق عقد راجع ہوتے ہیں۔ لہذا اگر کسی نے دوسرے کا وکیل بن کر کوئی گھر خریدا اور ابھی تک موکل کے حوالہ نہیں کیا تو شفیع وکیل سے خصومت کر کے شفعہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ شفعہ میں لینا بھی عقد بیع کا ایک حق ہے اور حقوق وکیل کی جانب راجع ہوتے ہیں۔

ہاں اگر وکیل موکل کے سپرد کر چکا ہے تو اب مخاصمت وکیل کے ساتھ نہ ہوگی کیونکہ نہ اس کا قبضہ رہا اور نہ ملکیت۔ کیونکہ وکیل و موکل بائع اور مشتری کے درجہ میں ہیں تو جو حکم وہاں تھا وہی وکیل اور موکل میں ہوگا۔

سوال..... جب وکیل بائع کے درجہ میں ہے تو بائع کی صورت میں تو مشتری کا حضور ضروری تھا۔ کیا وکیل کے ساتھ موکل کا حضور بھی ضروری ہے اور اگر نہیں ہے تو وکیل و موکل بائع کے درجہ میں کیسے ہو گئے؟

جواب..... بائع مشتری کا نائب نہیں تھا اور وکیل اپنے موکل کا نائب ہے اور جب نائب موجود ہے تو اصل کے حاضر ہونے کی کیا ضرورت ہے اس وجہ سے دونوں میں فرق ہو گیا۔ اگر مشتری وکیل ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر بائع وکیل ہو تب بھی یہی حکم ہے کہ شفیع بائع کے وکیل سے شفعہ طلب کرے جب تک کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے ورنہ مشتری سے اور وصی کا بھی یہی حکم ہے کہ جب وصی نے بیچ دیا اور ابھی تک بیع اس کے قبضہ میں ہے تو شفیع وصی سے مخاصمت کر سکتا ہے۔

تنبیہ..... وصی کسے کہتے ہیں؟

الوصی شرعاً من یقام لاجل الحفظ والتصرف فی مال الرجل واطفاله بعد الموت والفرق بین الوسی والقیم ان الوسی یمضی الیہ الحفظ والتصرف والقیم یمضی الیہ الحفظ دون التصرف کذا فی قواعد الفقہ ص ۵۴۳.

بعض جگہ وصی کا تصرف جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً پچیس ہزار کی چیز ایک ہزار میں فروخت کرنے لگے۔ اسی طرح اگر سارے ورثاء بالغ ہوں تو بھی وصی کی بیع جائز نہ ہوگی۔ اگر میت پر قرض نہ ہو تو مصنف نے فیما یجوز بیعہ کہہ کر یہ بتایا ہے کہ وصی بالغ کے درجہ میں وہاں ہے۔ جہاں اس کا تصرف جائز ہوگا۔

شفیع کیلئے فیصلہ کی صورت میں خیار رؤیت شفیع کو ہوگا یا نہیں

قال و اذا قضی للشفیع بالدار ولم یکن راہا فله خیار الرؤیۃ وان وجد بها عیافہ ان یردھا وان کان المشتري شرط البراءۃ منه لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء ألا یری انه مبادلة المال بالمال فیثبت فیہ الخیار ان کما فی الشراء ولا یسقط بشرط البراءۃ من المشتري ولا برویتہ لانه لیس بنائب عنه فلا یملک إسقاطہ

ترجمہ..... اور جبکہ شفیع کیلئے دار کا فیصلہ کر دیا گیا۔ حالانکہ اس نے اس کو دیکھا نہیں تھا تو شفیع کیلئے خیار رؤیت ہے اور اگر وہ اس دار میں عیب پائے تو اس کیلئے اس کو واپس کرنے کا حق ہے۔ اگرچہ مشتری نے عیب سے برأت کی شرط لگائی ہو اسلئے کہ شفعہ میں لینا خریدنے کے درجہ میں ہے کیا یہ نہیں دکھتا کہ یہ مبادلتہ المال بالمال ہے تو اس میں (شفعہ میں لینے میں) دونوں خیار ثابت ہوں گے۔ جیسا کہ شراء میں اور مشتری کے برأت کی شرط لگانے سے خیار ساقط نہ ہوگا اور نہ مشتری کے دیکھنے سے اسلئے کہ مشتری شفیع کا نائب نہیں ہے تو مشتری مالک نہیں ہوگا۔ شفیع کے خیار کو ساقط کرنے کا۔

تشریح..... جیسے بیع میں خیار رؤیت اور خیار عیب ملتا ہے تو شفعہ کے اندر بھی ملے گا کیونکہ شفیع گویا اس کو مشتری سے خرید رہا ہے تو شراء کے احکام یہاں جاری ہوں گے اگر شراء میں بالغ عیب سے برأت کی شرط لگائے تب بھی خیار عیب ساقط نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

سوال..... خیار رؤیت تو نہ ملنا چاہئے جبکہ مشتری نے اس کو دیکھ کر خریدا ہو؟

جواب..... مشتری کی رؤیت شفیع کی رؤیت نہ ہوگی کیونکہ مشتری شفیع کا نائب یا اس کا وکیل نہیں۔ لہذا مشتری شفیع کے خیار کو باطل نہیں کر سکتا۔

فصل فی الاختلاف

ترجمہ..... یہ فصل ہے اختلاف کے بیان میں

شفیع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہوگا

قال وان اختلف الشفیع والمشتري فی الثمن فالقول قول المشتري لان الشفیع يدعی استحقاق الدار علیہ عند نقد الاقل وهو ينکر والقول قول المنکر مع یمینه ولا يتحالفان لان الشفیع ان کان يدعی علیہ استحقاق الدار فالمشتري لا يدعی علیہ شیئا لتخیرہ بین الترك والاخذ ولا نص ههنا فلا يتحالفان

ترجمہ..... امام قدوریؒ نے فرمایا اور اگر شفیع و مشتری ثمن میں اختلاف کریں تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ شفیع اس پر دعویٰ کرتا ہے گھر کے استحقاق کا اقل کی ادائیگی کی صورت میں اور مشتری منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے مع اس کی یمین کے اور دونوں قسم نہیں کھائیں گے۔ اس لئے کہ شفیع اگرچہ اس کے اوپر استحقاق دار کا دعویٰ کرتا ہے۔ پس مشتری تو شفیع پر کسی چیز کا دعویٰ نہیں کرتا۔ شفیع کے مختار ہونے کی وجہ سے چھوڑنے اور لینے کے درمیان اور یہاں کوئی نص نہیں تو دونوں قسم نہیں کھائیں گے۔

تشریح..... اس فصل کے اندر وہ مسائل بیان کئے جائیں گے جو اس وقت سامنے آتے ہیں جبکہ مشتری اور شفیع یا بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے۔

مثلاً مشتری اور شفیع کے درمیان مقدار ثمن کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ مشتری یہ کہے کہ میں نے یہ مکان دو ہزار میں خریدا ہے اور شفیع کہے کہ تو نے ایک ہزار میں خریدا ہے تو کس کا قول معتبر ہوگا تو بتایا کہ مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

اسلئے کہ اصول یہ مقرر ہے کہ مدعی کا فریضہ ہے گواہ قائم کرنا، اور مدعی علیہ کا فریضہ ہے مدعی کے عاجز ہونے کی صورت میں قسم کھا لینا۔ تو یہاں مدعی شفیع اور مشتری مدعی علیہ ہے۔ لہذا یا تو شفیع گواہ لائے ورنہ مع الیمین مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

سوال..... مدعی شفیع کیوں ہے؟

جواب..... مدعی اس کو کہتے ہیں جو اپنے دعویٰ سے دوسرے فریق پر کچھ لازم کر دے اور جب ہم نے غور کیا تو یہ وصف شفیع میں ملا کہ وہ مشتری پر یہ لازم کر رہا ہے کہ مجھے کم ثمن میں یہ مکان دے اور یہ میرا حق ہے۔ لیکن مشتری شفیع پر کچھ لازم نہیں کر رہا ہے کیونکہ شفیع کو تو اختیار ہے چاہے شفعہ لے چاہے چھوڑ دے۔ اسلئے کہا گیا کہ مدعی شفیع ہے اور مشتری مدعی علیہ اور منکر ہے۔

سوال..... جب ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہیں تو جیسے بائع اور مشتری سے ایسے موقعہ پر حلف لیا جاتا ہے ایسے ہی مشتری اور شفیع سے بھی حلف لیا جائے؟

جواب..... دونوں سے قسم لینا دونوں کے انکار کی صورت میں ہو سکتا ہے بائع اور مشتری والی صورت میں دونوں کا انکار موجود ہے اور یہاں صرف مشتری کا انکار اور شفیع کا دعویٰ ہے نہ کہ انکار، تو پھر اس کو بائع اور مشتری کے مسئلہ پر کیسے قیاس کر سکتے ہیں۔ جبکہ نص صرف

بائع اور مشتری کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے اور یہ مورد شرع کے درجہ میں ہے نہیں اسلئے ہم نے تحالف کو اختیار نہیں کیا بلکہ مشتری کے قول کو معتبر مان لیا ہے۔

شفیع اور مشتری دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو کس کے گواہ معتبر ہوں گے..... اقوال فقہاء

قال ولو اقاما البينة فالبينة للشفيع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها اكثر اثباتا فصار كبينة البائع والوكيل والمشتري من العدو

ترجمہ... ہاں قدری نے فرمایا اور اگر ان دونوں نے (مشتری و شفیع نے) بینہ قائم کر دیئے تو ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک شفیع کا بینہ معتبر ہوگا اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مشتری کا بینہ معتبر ہوگا۔ اسلئے کہ یہ (مشتری کا بینہ) زیادہ ہے باعتبار ثابت کرنے کے تو ایسا ہو گیا جیسے بائع اور وکیل اور دشمن سے خریدنے والے کا بینہ۔

تشریح..... پہلی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوا تھا لیکن اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو حضرات طرفین کے نزدیک شفیع کے گواہ معتبر ہوں گے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مشتری کے۔

اب امام ابو یوسف ایک دلیل اور کچھ شواہد پیش فرماتے ہیں۔ گواہوں کا کام یہ ہے کہ جو چیز غیر ثابت شدہ ہو اس کو ثابت کریں۔ ایسی صورت میں اسی کا لحاظ کیا جاتا ہے اور جس میں اثبات کا پہلو زیادہ ہو اس کا اعتبار ہوتا ہے اور یہ بات مشتری کے گواہوں میں ہے کیونکہ وہ مثبت زیادت ہیں۔ لہذا ان کا اعتبار ہوگا اب اس پر تین شواہد پیش فرماتے ہیں۔

۱۔ بائع اور مشتری میں مقدار ثمن کے بارے میں اختلاف ہوا اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو بالاتفاق وہاں بائع کے گواہ معتبر ہوتے ہیں۔ اسی لئے تو کہ وہ مثبت زیادت ہیں اسی طرح یہاں مشتری کے گواہوں کو قبول کرنا چاہئے۔

۲۔ وکیل اور موکل میں مقدار ثمن میں اختلاف ہوا تو وکیل کے گواہ معتبر ہوں گے۔ اسلئے کہ وہ مثبت زیادت ہیں اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

۳۔ دارالاسلام سے کسی مسلمان کے غلام کو دارالحرب کے کفار پکڑ کر لے گئے پھر کوئی ہمارا مسلمان تاجر امان لے کر وہاں پہنچا اور اس غلام کو خرید لیا تو شریعت نے مالک قدیم (مسلمان جو پہلے اس کا مالک تھا) اور دارالحرب سے خرید کر لانے والا دونوں کی عاریت کی۔ مالک قدیم اگر چاہے اپنے اس غلام کو اس تاجر سے اسی مقدار میں خرید سکتا ہے۔ جتنے میں یہ دارالحرب سے خرید کر لایا ہے اب اس مقدار خرید میں دونوں کا اختلاف ہو گیا اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو تاجر یعنی دشمنوں سے خرید کر لانے والے کے گواہ معتبر ہوں گے۔ اسی طرح یہاں بھی مشتری کے گواہ معتبر ہونے چاہئیں۔

طرفین کی دلیل

ولهما انه لاتنافي بينهما فيجعل كان الموجود بيعان وللشفيع ان ياخذ بايهما شاء وهذا بخلاف البائع مع المشتري لانه لا يتوالى بينهما عقدان الابانفساخ الاول وههنا الفسخ لا يظهر في حق الشفيع

ترجمہ..... اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ پس یوں قرار دیا جائے گا گویا کہ موجود دو بیع ہیں اور شفع کیلئے حق ہے کہ ان دونوں میں سے جس کے بدلے میں چاہے لے لے اور یہ حکم بائع اور مشتری کے باہمی اختلاف کے خلاف ہے۔ اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان دو عقد متوالی نہیں ہو سکتے مگر اول کے فسخ ہونے کے ساتھ اور یہاں فسخ ظاہر نہیں ہوگا شفع کے حق میں۔

تشریح..... یہاں سے حضرات طرفین کی دلیل ہے کہ شفع کا بینہ معتبر ہے نہ کہ مشتری کا۔ اگرچہ شفع کے گواہ ایک ہزار کی گواہی دیتے ہیں اور مشتری کے دو ہزار کی۔ کے باوجود ان دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں بلکہ تطبیق ممکن ہے کہ پہلے بائع اور مشتری میں دو ہزار میں معاملہ طے ہوا ہو اور پھر بائع نے ہزار کم کر دیئے ہوں یا از سر نو دوسری مرتبہ ایک ہزار میں بیع کر لی ہو تو جب دو بیع یہاں مافی جاسکتی ہیں اور شفع کو یہ اختیار ہے کہ جس میں اس کو نفع ہے اس صورت کو اختیار کر لے۔ لہذا اس کو اختیار ہے کہ جو کسی بیع کے سبب سے چاہے اس گھر کو شفعہ میں لے لے۔

سوال..... جیسے آپ نے یہ تاویل کر کے شفع کے بینہ کو معتبر قرار دیا ہے۔ ایسے ہی اگر بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے تو وہاں بھی مشتری کے بینہ کا اعتبار ہونا چاہئے۔ مگر وہاں آپ نے ابو یوسف کے قول کے مطابق بائع کے بینہ کو معتبر مانا ہے؟
جواب..... شفع کے حق میں دو متوالی عقد حسب مذکور چل سکتے ہیں اور بائع و مشتری کے حق میں دوسرا عقد جاری ہونے کیلئے اول کا انفساخ ضروری ہے اس لئے ہم نے یہ تاویل وہاں جاری نہیں کی۔ اور پہلی صورت میں فسخ کا ظہور عاقدین کے درمیان ہوگا۔ شفع کے حق میں نہ ہوگا۔ اس لئے یہ تاویل چلی گئی۔

خلاصہ کلام..... بائع اور مشتری کے مسئلہ کو مشتری اور شفع کے مسئلہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے۔ مشتری اور شفع کا مسئلہ ایسا ہے جیسے آقاؐ اور غلام کا مسئلہ کہ غلام کہتا ہے کہ مولیٰ نے کہا تھا کہ اگر تو ہزار روپے دے دے تو تو آزاد ہے اور مولیٰ کہتا ہے کہ میں نے یوں کہا تھا کہ اگر تو دو ہزار روپے دے دے تو تو آزاد ہے۔

تو ہم نے ان دونوں میں تطبیق دی اور کہا کہ غلام نے ان دونوں میں سے جو مقدار بھی ادا کر دی تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہی حال شفع کا ہے۔ مجمع الانہر ص ۴۵۸ ج ۲ پر ہے،

ولأنه يمكن صدق البینین بحریان العقد مرتین فیجعلان موجودین فالشفیع یاخذ بایہا شاء

امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب ایک نظیر سے

وهو التذریع لبینة الوکیل لانه کالبائع والموکل کالمشتری منه کیف وانها ممنوعة علی ماروی عن محمد

ترجمہ..... اور یہی تخریج ہے وکیل کے بینہ کی اس لئے کہ وکیل بائع کے مثل ہے اور موکل وکیل سے خریدنے والے کے مثل ہے کیسے ہو سکتا ہے یہ (بینہ وکیل کا قیاس بینہ مشتری پر) حالانکہ یہ ممنوع ہے اس روایت کے مطابق محمدؐ سے مروی ہے۔

تشریح..... یہاں سے حضرت مصنف فرماتے ہیں کہ ہم نے امام ابو یوسف کو جواب دیتے ہوئے جو تقریر بائع اور مشتری کے اختلاف میں کی ہے۔ بالکل یہی تقریر وکیل اور موکل کے اختلاف میں کی جائے گی۔

یعنی جس طرح بائع اور مشتری کے اختلاف کی صورت میں تطبیق ممکن نہیں وجہ مذکور کے مطابق اسی طرح وکیل اور موکل کے

اختلاف کی صورت میں تطبیق ممکن نہیں۔ مگر عقد اول کو فسخ مان کر اور مشتری اور شفیع کے اختلاف میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ فسخ کا ظہور شفیع کے حق میں نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام..... بائع اور مشتری کی صورت میں جیسے بائع کا بینہ معتبر ہوا ایسے ہی وکیل اور موکل کی صورت میں وکیل کا بینہ معتبر ہوگا۔ مگر مشتری اور شفیع کی صورت میں شفیع کا بینہ معتبر ہوگا۔ اور شفیع کو ان دونوں پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اسی مضمون کو مصنفؒ نے وهو التخریج..... الخ سے بیان کیا ہے یعنی یہی تقریر مذکور نکالنے والی ہے اور مخرج ہے۔ اس مسئلہ کیلئے جو وکیل کے بینہ سے متعلق ہے۔ کیونکہ وکیل ایسا ہے جیسے بائع، اور موکل ایسا ہے جیسے مشتری۔

کیف وانہا..... الخ - فرماتے ہیں کہ جو تقریر ہم نے اب تک کی ہے یہ تو ظاہر الروایہ کے مطابق ہے جس میں وکیل کے بینہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ ورنہ ابن سماءؒ نے امام محمدؒ سے یہ روایت کیا ہے کہ وکیل اور موکل کے اختلاف کی صورت میں موکل کا بینہ معتبر ہوگا نہ کہ وکیل کا۔ لہذا اگر اس روایت کا اعتبار کیا جائے پھر تو امام ابو یوسفؒ کا وکیل والے مسئلہ کو استشہاد میں پیش کرنا ہی درست نہ ہوگا۔ اسی کو فرمایا کہ یہ قیاس کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ امام محمدؒ کی روایت کے مطابق یہ ممنوع ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے تیسرے استشہاد کا جواب

واما المشتري من العدو قلنا ذكر في السير الكبير ان البينة بينة المالك القديم فلنا ان نمنع وبعد التسليم نقول لا يصح الثاني هناك الا بفسخ الاول اما ههنا بخلافه ولان بينة الشفيع ملزمة وبينة المشتري غير ملزمة والبيانات للالزام

ترجمہ..... اور بہر حال دشمن سے خریدنے والا تو ہم کہیں گے کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ مالک قدیم کا بینہ معتبر ہوگا۔ تو ہمارے لئے حق ہے کہ ہم انکار کر دیں اور تسلیم کرنے کے بعد ہم کہیں گے کہ وہاں عقد ثانی صحیح نہ ہوگا۔ مگر اول فسخ کر کے بہر حال یہاں اس کے خلاف ہے اور اسلئے کہ شفیع کا بینہ لازم کرنے والا ہے اور مشتری کا بینہ لازم کرنے والا نہیں ہے اور بیانات الزام کیلئے ہے۔

تشریح..... امام ابو یوسفؒ نے اپنے قول پر تین شواہد پیش کئے تھے ان میں سے دو کا جواب ہو چکا ہے یہ تیسرے کا جواب ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مشتری من العدو اور مالک قدیم کے اختلاف کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

حالانکہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا ہے کہ صورت مذکورہ میں مالک قدیم کا قول معتبر ہوگا۔ لہذا ہمیں حق ہے کہ یوں عرض کر دیں کہ اس مسئلہ کو استشہاد میں پیش کرنا مفید نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسے مقام پر ایسی جزئی پیش کی جاتی ہے جو خصم کے نزدیک مسلم ہو۔

اور چلئے اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ مشتری من العدو کا قول معتبر ہوگا۔ پھر بھی ہم یہ عرض کریں گے کہ اس کی وجہ وہی ہے جو گذر چکی۔ یعنی دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت نہیں ہے۔ علاوہ عقد اول کو فسخ ماننے کے۔

اور مشتری اور شفیع والا مسئلہ اس سے جدا گانہ ہے کہ وہاں شفیع کے حق میں فسخ کا ظہور نہیں ہوگا۔

خلاصہ کلام..... مشتری اور شفیع کے مسئلہ پر ان تینوں کو نہ شواہد بنا کر پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ ان پر مشتری اور شفیع کے مسئلہ کو قیاس کیا جاسکتا۔ ان وجوہات کی وجہ سے جو مذکور ہوئیں۔

پھر طرفین کی جانب سے دلیل عقلی پیش کی گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ بینہ کا کام الزام ہے۔ لہذا جس کے بینہ میں الزام ہو اس کا بینہ معتبر ہوگا۔ اب ہم نے دیکھا کہ الزام شفیع کے بینہ میں ہے نہ کہ مشتری کے، اسلئے کہ اگر مشتری نے دو ہزار پر بیع ثابت کر دی تو شفیع شفعہ کو چھوڑ دے۔ یہ کر سکتا ہے مشتری اس پر کچھ لازم نہیں کر سکتا۔

اور اگر شفیع ہزار پر بیع ثابت کر دے تو مشتری کو مکان اسی قیمت پر دینا ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ لازم کرنے والا شفیع کا بینہ ہے مشتری کا نہیں لہذا جو ملزم ہو اس کا اعتبار کرنا پڑے گا۔

بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو بائع کم اور مشتری زیادتی کا دعویٰ کرے اور بائع نے ثمن پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے تو شفیع کس ثمن سے وصول کرے گا

قال واذا ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قاله البائع وكان ذلك خطأ عن المشتري وهذا لان الامر ان كان على ما قال البائع فقد وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فقد حط البائع بعض الثمن وهذا الحط يظهر في حق الشفيع على ما نبين ان شاء الله تعالى ولان التملك على البائع بايجابه فكان القول قوله في مقدار الثمن ما بقيت مطالبته فيأخذ الشفيع بقوله

ترجمہ۔ اما قدوری نے فرمایا اور جبکہ مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم کا دعویٰ کیا حالانکہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع اس مکان کو اس مقدار سے لے گا۔ جو بائع کہہ رہا ہے اور یہ مشتری کے اوپر سے کم کرنا ہوگا۔ اور یہ اسلئے کہ بات اگر ایسے ہی ہے جو بائع کہہ رہا ہے تو شفعہ اسی مقدار کے مطابق ثابت ہوگا اور بات اگر ایسی ہے جو مشتری کہہ رہا ہے تو بائع نے ثمن کی بعض مقدار کو کم کر دیا ہے اور یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی۔ تفصیل کے مطابق جس کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے اور اسلئے کہ بائع پر مالک ہونا اسکے ایجاب کی وجہ سے ہے تو جب تک اس کا مطالبہ باقی ہے مقدار ثمن میں اسی کا قول معتبر ہوگا تو شفیع بائع کے قول کے مطابق لے گا۔

تشریح..... ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا اور بائع ایک ہزار روپے میں بیچنا بتاتا ہے اور مشتری دو ہزار میں توپوں سمجھیں گے کہ شفیع نے کچھ ثمن کم کر دیا اور یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی۔ لہذا شفیع بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہوئے ثمن کی کم مقدار پر دار مشفعہ کو لے گا کیونکہ نفس الامر میں یا تو بائع حق پر ہے یا مشتری۔

پہلی صورت میں تو بائع کا قول معتبر ماننے میں کچھ کلام ہی نہیں اور دوسری صورت میں اس کو ثمن کے کم کر دینے پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا بہر صورت بائع کے قول کا اعتبار ہوگا۔

ولان التملك..... الخ - سے دلیل عقلی پیش کرتے ہیں کہ شفیع کو شفعہ ملنے کی وجہ بائع کا ایجاب ہے یعنی بائع کے ایجاب کی وجہ سے شفیع کو حق تملك حاصل ہوا ہے۔ لہذا جب بات یوں ہے تو جب تک بائع کا مطالبہ (ثمن) باقی ہے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہوا، بائع زیادتی ثمن اور مشتری کم ثمن کا دعویٰ کرے اور بیع ابھی تک بائع کے قبضے میں ہے شفع کوئی قیمت سے لے گا۔

قال ولو ادعى البائع الاكثر يتحالفان ويتراذان وايهما نكل ظهران الثمن ما يقوله الاخر فياخذها الشفع بذاك وان حلفا يفسخ القاضى البيع على ما عرف وياخذها الشفع بقول البائع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفع

ترجمہ... امام قدوری نے فرمایا اور اگر بائع اکثر کا دعویٰ کرے تو دونوں قسم کھائیں اور عقد کو پھیر لیں اور ان دونوں میں سے جس نے قسم سے انکار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ ثمن وہ ہے جس کو دوسرا کہہ رہا ہے تو شفع اس گھر کو اسی مقدار پر لے گا اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو معروف طریقہ کے مطابق قاضی بیع کو فسخ کر دے گا اور شفع اس دار کو بائع کے قول کے مطابق لے گا۔ اس لئے کہ بیع کا فسخ شفع کے حق کے بطلان کو واجب نہیں کرتا۔

تشریح..... اگر بائع اور مشتری میں مقدار ثمن میں اختلاف ہو اور بیع ابھی تک بائع کے قبضے میں ہے اور بائع ثمن زیادہ بتاتا ہے اور مشتری کم، تو جس کے پاس گواہ ہوں وہ گواہ پیش کرے۔ اگر دونوں میں کوئی بھی گواہ پیش نہ کر سکے تو دونوں سے حلف لیا جائیگا۔ اب دو صورتیں ہیں یا تو کوئی ایک قسم سے انکار کرے گا یا دونوں قسم کھائیں گے۔

اگر پہلی صورت ہو تو جس نے قسم سے انکار کیا ہے اس کے مخالف کی بات کا اعتبار ہوگا اور ثمن کی مقدار دے کر شفع گھر کو لے لے گا۔ اور اگر دونوں قسم کھالیں تو قاضی بائع اور مشتری کے درمیان بیع کو فسخ کر دے گا۔

جب بیع عاقدین کے درمیان فسخ ہوگی تو صرف بائع کا قول معتبر رہا اور شفع ثمن کی وہ مقدار دے کر جو بائع بتا رہا ہے، اس مکان کو لے لے گا اور ناقدین کے درمیان بیع کا فسخ ہو جانا شفع کے حق کو باطل نہیں کرتا جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو وہ ایک اجنبی کی طرح ہے

قال وان كان قبض الثمن اخذ بما قال المشتري ان شأولم يلتفت الى قول البائع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وخرج هو من البين وصار كالاجنبى وبقي الاختلاف بين المشتري والشفيع وقد بيناه

ترجمہ... امام قدوری نے فرمایا اور اگر بائع ثمن پر قبضہ کر چکا ہو تو شفع لے گا اس مقدار کے ساتھ جو مشتری کہہ رہا ہے اگر چاہے اور بائع کے قول کی جانب التفات نہیں کی جائے گا۔ اس لئے کہ جب وہ ثمن کو وصول کر چکا ہے تو عقد کا حکم پورا ہو گیا اور بائع درمیان سے نکل گیا اور اجنبی کے مثل ہو گیا اور اختلاف باقی بچا مشتری اور شفع کے درمیان اور ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اب تک جو گفتگو تھی اس صورت میں تھی کہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو اور اگر بائع ثمن پر قبضہ کر چکا ہے تو اب وہ اجنبی کے مثل ہو گیا اور درمیان سے بالکل نکل گیا۔

بلکہ اب تو اختلاف مشتری اور شفع کماقی رہ گیا اور ماقبل میں مسئلہ گذر چکا ہے کہ جب مشتری اور شفع کے درمیان اختلاف ہو تو مشتری

کا قول معتبر ہوگا لہذا صورت مذکورہ میں اگر شفیع لینا چاہتا ہے تو مشتری کے قول کے مطابق ثمن ادا کر کے لے سکتا ہے۔

ثمن پر قبضہ اگر غیر واضح ہو تو پھر کیا حکم ہے؟

ولو كان نقد الثمن غير ظاهر فقال البائع بعث الدار بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالالف لانه لما بدا بالاقرار بالبيع تعلقت الشفعة به فبقوله بعد ذلك قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشفيع فيرد عليه ولو قال قبضت الثمن وهو الف لم يلتفت الى قوله لان بالاول وهو الاقرار بقبض الثمن خرج من البين وسقط اعتبار قوله في مقدار الثمن

ترجمہ..... اور اگر ثمن کی ادائیگی ظاہر نہ ہو پس بائع نے کہا کہ میں نے ایک ہزار میں فروخت کیا ہے اور میں نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو شفیع گھر کو ایک ہزار میں لے لے گا۔ اسلئے کہ جبکہ بائع نے بیع کے اقرار سے ابتدا کی تو اس اقرار کے ساتھ شفعہ وابستہ ہو گیا پھر وہ اس کے بعد اپنے قول قبضہ الثمن کی وجہ سے شفیع کے حق کے اسقاط کا ارادہ کر رہا ہے تو اس کا یہ ارادہ اسی پر رد کر دیا جائے گا اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور وہ ہزار ہیں تو بائع کے قول کی جانب التفات نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ بائع شروع ہی سے اور وہ ثمن پر قبضہ کا اقرار ہے درمیان سے نکل گیا اور بمقدار ثمن کے سلسلہ میں اس کے قول کا اعتبار ساقط ہو گیا۔

تشریح..... بائع ثمن پر قبضہ کر چکا ہے یا نہیں یہ بات ظاہر نہ ہو سکی۔ اب بائع دو بات کہتا ہے اور دونوں کا حکم جداگانہ ہے۔ پہلی بات میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور دوسری میں نہیں کیا گیا۔

پہلی بات میں اس کو اجنبی شمار نہیں کیا گیا اور دوسری میں اجنبی شمار کیا گیا ہے۔

پہلی بات میں اس نے ابتداء بیع کا اقرار کر کے پھر ثمن پر قبضہ کا اقرار کیا ہے اور دوسری میں سرے ہی سے قبضہ ثمن کا اقرار کیا ہے۔ تو پہلی بات میں جب اس نے بیع کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ بیع میں شفیع کا حق ہے پھر اسی بات کے آخر میں ثمن پر قبضہ کا اقرار کیا۔ جس سے بائع یوں کہنا چاہتا ہے کہ میں درمیان سے خارج ہوں میرے قول کا اعتبار نہ ہوگا۔

تو گویا شفیع کے حق کو ساقط کرنا چاہتا ہے تو اس کا یہ ارادہ بائع کے منہ پر پھینک دیا جائے گا اور شفیع کو شفعہ ملے گا اور ثمن کی وہ تعداد ادا کی جائے گی جو بائع نے کہی ہے۔

اور دوسری بات میں بائع نے ابتداء ہی سے قبضہ کا اقرار کر کے یوں ظاہر کر دیا کہ میں درمیان سے خارج ہوں اس باب میں میرے قول و فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہذا اس کے کلام میں اقرار حق کی صورت آئی ہی نہیں۔ لہذا اس صورت میں بائع کے قول کا اعتبار نہیں۔ اور مقدار ثمن کے بارے میں اس کا قول ناقابل قبول ہوگا۔

لیکن یہ تقریر اسی وقت ہے جبکہ بیع بائع کے قبضہ میں نہ ہو ورنہ اگر بیع بائع کے قبضہ میں ہو اور اس نے اپنے اقرار میں صرف ثمن پر قبضہ کرنے پر اکتفاء کیا ہو اور یوں کہا ہو کہ وہ ہزار ہیں تو بائع کا قول ہی معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں شفیع کا تملک بائع پر ہوگا۔ لہذا بائع کا قول ہی معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں بائع اجنبی نہیں ہے اس لئے کہ اس کا قبضہ موجود ہے اگرچہ ملکیت نہیں۔

فصل فيما يؤخذ به المشفوع

ترجمہ..... یہ فصل ہے اس چیز کے بیان میں جس کے ذریعہ مشفوع کو لیا جائے

تشریح..... جب مصنف مشفوع کے احکام کو بیان کر چکے تو اب مشفوع بہ کے احکام کو بیان کریں گے اور مشفوع بہ ثمن ہے۔ مشفوع چونکہ اصل ہے اور ثمن تابع ہے اسلئے اصل کو مقدم اور تابع کو مؤخر کیا گیا ہے۔

بائع مشتری سے ثمن گرا دے تو شفیع سے بھی ساقط ہو جائیں گے

قال واذا حط البائع عن المشتري بعض الثمن يسقط ذالك عن الشفيع وان حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع لان حط البعض يلتحق باصل العقد فيظهر في حق الشفيع لان الثمن ما بقى و كذا اذا حط بعد ما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى يرجع عليه ذالك القدر بخلاف حط الكل لانه لا يلتحق باصل العقد بحال وقد بيناه في البيوع

ترجمہ..... ہم قدری نے فرمایا اور جب بائع نے مشتری سے کچھ ثمن کم کر دیا تو وہ شفیع کیلئے ساقط ہو جائے گا اور اگر بائع نے سارا ثمن کم کر دیا تو یہ کمی شفیع کے اوپر سے ساقط نہ ہوگی۔ اسلئے کہ بعض کو کم کر دینا اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتا ہے تو یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی۔ اس لئے کہ جو باقی بچ گیا وہ ثمن ہے اور ایسے ہی جبکہ بائع نے کم کر دیا بعد اس کے کہ شفیع اس کو لے چکا ہے ثمن کے بدلہ میں کم کر دیا جائے گا۔ (وہ ثمن) شفیع سے۔ یہاں تک کہ شفیع مشتری پر رجوع کرے گا۔ اسی مقدار کے مطابق بخلاف کل کو کم کر دینے کے۔ اسلئے کہ یہ کمی کسی بھی حال میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی اور ہم اس کو کتاب البيوع میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر بیع ہوئی دو ہزار پر، پھر مشتری کے اوپر سے بائع نے ہزار کو کم کر دیا تو یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی اب وہ بجائے دو ہزار کے مشتری کو ایک ہزار دے گا خواہ شفیع کو شفعہ ملنے سے پہلے یہ کمی کر دی جائے۔ خواہ شفعہ لینے کے بعد کی جائے۔ پہلی صورت میں شفیع ہزار دے گا۔

اور دوسری صورت میں اگرچہ پورے دو ہزار دے چکا ہے لیکن مشتری سے ایک ہزار واپس لے لے گا لیکن اس کمی کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ کچھ ثمن کی مقدار گھٹا دی جائے۔

۲۔ سارا ثمن کم کر دیا جائے۔

یہ ہماری تقریر پہلی صورت میں ہے کہ یہاں کمی کو اصل عقد سے ملا دیں گے کیونکہ اس کمی کے بعد بھی ثمن باقی ہے اور شفیع ثمن ہی کے بدلہ میں مشفوع کو لیتا ہے۔

اور دوسری صورت میں کمی کو اصل عقد سے نہیں ملایا جاسکتا کیونکہ پھر ثمن باقی نہیں رہتا اور شفیع بغیر ثمن کے لینے کا حقدار نہیں ہے۔ لہذا اس صورت میں شفیع کو پوری وہ رقم ادا کرنی ہوگی جو اصل عقد میں طے ہوئی تھی۔

پھر حضرت مصنف فرماتے ہیں ہم ثمن میں کمی زیادتی کے مسئلہ کو کتاب البیوع ص ۵۹ ج ۳ پر بیان کر چکے ہیں۔

مشتري بائع کیلئے ثمن میں اضافہ کر دے تو شفیع کو یہ زیادتی لازم نہیں ہوگی

وان زاد المشتري للبائع لم تلزم الزيادة لان فيه منفعة له ونظير الزيادة اذا جدد العقد باكثر من الثمن الاول لم يلزم الشفيع حتى كان له ان يأخذها بالثمن الاول لما بينا كذا هذا

ترجمہ..... اور اگر مشتری نے بائع کیلئے (ثمن میں) زیادتی کر دی تو شفیع کے حق میں زیادتی لازم نہ ہوگی۔ اسلئے کہ زیادتی کا اعتبار کرنے میں شفیع کا ضرر ہے۔ شفیع کے مستحق ہونے کی وجہ سے لینے کا اس سے (زیادتی سے) کم کے ساتھ بخلاف کم کر دینے کے اس لئے کہ اس میں شفیع کی منفعت ہے اور زیادتی کی نظیر ہے۔ جبکہ مشتری نے عقد کی تجدید کی ہو۔ ثمن اول سے اکثر کے ساتھ تو شفیع کو اکثر لازم نہ ہوں گے۔ یہاں تک کہ شفیع کو حق ہے کہ وہ گھر کو پہلے ثمن کے بدلہ میں لے لے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ ایسے ہی یہ ہے (یعنی بغیر تجدید کے اضافہ)۔

تشریح..... بائع کی کمی تو شفیع کیلئے نافع تھی اسلئے اس کا اعتبار کر لیا گیا لیکن اگر مشتری بائع کیلئے ثمن میں زیادتی کر دے تو یہ شفیع کیلئے مضر پڑے گی۔ اسلئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ شفیع پہلے ہی ثمن کے بدلہ اس کو لینے کا مستحق ہو چکا تھا۔ پھر اس زیادتی کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ عقد اول برقرار رہے۔ اور اس میں ثمن کا اضافہ کر دیا جائے۔

۲۔ عقد ہی کی تجدید کی جائے اور ثمن اول سے زیادہ اس میں ثمن مقرر کیا جائے۔

تو آخر والی صورت میں بھی شفیع پر یہ زیادتی لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح پہلی صورت والی زیادتی بھی شفیع پر لازم نہ ہوگی۔

سامان کے بدلے گھر خریدا تو شفیع سامان کی قیمت کے بدلے خرید لے اور اگر مکملی یا موزونی کے بدلے خریدا تو اس کی مثل دے کر لے لے

قال ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته لانه من ذوات القيم وان اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله لانهما من ذوات الامثال وهذا لان الشرع اثبت للشفيع ولاية التملك على المشتري بمثل ما تملكه فيراعى بالقدر الممكن كفا في الاتلاف والعددي المتقارب من ذوات الامثال وان باع عقار ابعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الاخر لانه بدله وهو من ذوات القيم فياخذ به بقيمته

ترجمہ..... امام قدوریؒ نے فرمایا اور جس نے کوئی گھر خریدا کسی سامان کے بدلے تو شفیع اس گھر کو اس کی قیمت کے بدلہ لے گا۔ اسلئے کہ ذوات القيم میں سے ہے اور اگر گھر کو کسی مکملی یا موزونی چیز کے بدلہ میں خریدا تو شفیع اس کو اس کی مثل کے بدلے میں لے گا۔ اسلئے کہ یہ دونوں ذوات الامثال میں سے ہیں اور یہ اسلئے کہ شریعت نے شفیع کیلئے مشتری پر تملك کی ولایت کو ثابت کیا ہے۔ اس کے مثل کے ساتھ کہ جس کے ساتھ مشتری مالک ہوا ہے تو اتلاف کے مثل بقدر ممکن اس کی رعایت کی جائے گی اور عددی متقارب ذوات الامثال میں سے ہے اور

اگر زمین کو زمین کے بدلے میں فروخت کیا ہو تو لے لے گا۔ شفیع ان دونوں میں سے ہر ایک کو دوسری کی قیمت کے بدلہ۔ اسلئے کہ یہ (ان دونوں میں سے ہر ایک) اس کا (دوسری کا) بدلہ ہے اور وہ ذوات القیم میں سے ہے تو شفیع اس کو اس کی قیمت کے بدلہ لے لے گا۔

تشریح..... مشتری نے گھر کس چیز کے بدلے میں خریدا ہے اگر ثمن کے بدلہ میں ہے تو اس کی تفصیل تو گزر چلی۔ اور اسامان کے بدلہ میں ہے یعنی سونا اور چاندی کے علاوہ اور سامان کے بدلہ، تو اس سامان کی دو صورتیں ہیں۔

وہ سامان ذوات القیم میں سے ہے یا ذوات الامثال میں سے۔

پہلی صورت میں شفیع اس سامان کی قیمت دے کر اس گھر کو لے گا اور دوسری صورت میں اس کا مثل دے گا۔ کیونکہ شریعت نے شفیع کو یہ حق دیا ہے کہ وہ مشتری کی ملکیت کا بغیر رضامندی کے مالک ہو جائے۔

لیکن اس نے جس چیز کے بدلہ میں ملکیت حاصل کی وہی چیز اس کو ملنی چاہئے تو جہاں تک ہو سکے مثل دینے کی پوری رعایت ہونی چاہئے۔ لہذا اگر مثل صوری دینے پر قدرت ہو تو مثل صوری دے ورنہ مثل معنوی۔

مثل صوری کا مطلب مثل ہے یعنی ذوات الامثال میں اور مثل معنوی کا مطلب قیمت ہے یعنی ذوات القیم میں اگر کوئی کسی کا سامان ضائع کر دے وہاں بھی یہی حکم ہے۔

پھر مصنفؒ نے بتایا کہ عددی متقارب کو ذوات الامثال میں سے شمار کیا گیا ہے۔ اگر کسی نے اپنی زمین فروخت کی اور اس کے بدلے میں اپنی زمین دی اور ان دونوں زمینوں کے شفیع ہیں تو وہ کیا قیمت دے کر اس زمین کو لیں گے؟

تو بتایا کہ بائع کی زمین کا شفیع اس کے بدلہ میں مشتری کی زمین کی قیمت دے گا اور مشتری کی زمین کا شفیع بدلہ میں بائع کی زمین کی قیمت دے گا۔ اس لئے کہ زمین ذوات القیم میں سے ہے اسلئے اس کی قیمت دے کر ہر ایک شفیع اس کو لے لے گا۔

تنبیہ..... عرض قیمتی سامان جو مثل کی نہ ہو جیسے غلام وغیرہ۔

ذوات الامثال بغیر کسی تفاوت کے ان کا مثل بازار میں مل جائے اور اگر تفاوت ہو لیکن وہ عرفاً قابل شمار نہ ہو تب بھی مثل کی کہلائے گا۔

ذوات القیم: بازاروں میں جس کا مثل نہ پایا جائے۔

عددی متقارب جس کے افراد و آحاد کے درمیان قیمت میں تفاوت نہ ہو۔

اگر ادھار ثمن کے ساتھ بیع کی تو شفیع کو نقد اور مدت آنے پر لینے کا اختیار ہے

قال واذا باع بضمن مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء اخذها بضمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بضمن مؤجل وقال زفر له ذالك وهو قول الشافعي في القديم لان كونه مؤجلا وصف في الثمن كالزيافة والاخذ بالشفعة في اخذه باصله ووصفه كمافي الزيوف

ترجمہ... امام قدوریؒ نے فرمایا اور جب بیچا ادھار ثمن کے ساتھ تو شفیع کو اختیار ہے اس کو نقد ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو صبر کرے۔ یہاں تک کہ مدت گزر جائے پھر شفیع اس کو لے لے اور شفیع کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کا ادھار ثمن کے ساتھ فی الحال لے لے

اور فرمایا ہر قدر نے اس کیلئے (شفیع کیلئے) یہ ہے (ادھار ثمن کے ساتھ لینے کا حق ہے) اور یہی شافعی کا قول قدیم ہے۔ اسلئے کہ ثمن کا موجد ہونا ثمن کا ایک وصف ہے جیسے کھوٹا ہونا اور شفعہ میں لینا ثمن کے بدلہ میں ہے تو شفعہ بیع کو لے گا ثمن کی اصل اور اس کے وصف کے ساتھ جیسے کھوٹے دراہم میں۔

تشریح..... بائع نے اپنا مکان مشتری کو مثلاً دو ہزار روپے میں فروخت کر دیا اور ثمن کی ادائیگی ادھار ٹھہری۔ شفعہ نے شفعہ کا دعویٰ کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ شفعہ اس کو لے گا تو دو ہی ہزار میں لیکن ادائیگی ابھی کرنی پڑے گی۔ یا ادائیگی کا وہی وقت متعین ہے جو بائع اور مشتری کے درمیان طے ہو چکا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام زفر کا قول اور یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے یہ ہے کہ شفعہ کے حق میں بھی ثمن موجد ہے۔ لہذا ادائیگی فی الحال نہیں بلکہ وقت معین پر ہو گی اور انہوں نے فرمایا کہ جیسے کھوٹ دراہم کا وصف ہے ایسے ہی یہاں اجل (میعادی ہونا) ثمن کا وصف ہے۔ لہذا اگر بائع نے کھوٹے دراہم کے بدلہ میں مکان فروخت کیا ہے تو شفعہ کیلئے بھی حق ہے کہ وہ اتنے ہی کھوٹے دراہم دے کر مکان لے لے۔ اسی طرح یہاں بھی شفعہ کو حق ہوگا کہ ثمن موجد کے بدلہ میں مکان لے لے۔

خلاصہ کلام..... انہوں نے اجل کو ثمن کا وصف قرار دیا ہے اور وصف موصوف کے تابع ہوا کرتا ہے۔ لہذا جب ثمن شفعہ پر واجب ہوا تو مع وصف کے ہوگا۔ یہ امام زفر اور امام شافعی کے قول قدیم کی دلیل ختم ہو گئی۔ آگے مصنف اپنی دلیل بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں۔

احناف کی دلیل

ولنا ان الاجل انما یثبت بالشرط ولا شرط فیما بین الشفیع والبائع او المبتاع وليس الرضا به فی حق المشتري رضاه فی حق الشفیع لتفاوت الناس فی الملاة وليس الاجل وصف الثمن لانه حق المشتري ولو كان وصفه لتبعه فيكون حقا للبائع كالثمن وصار كما اذا اشترى شيئا بثمن مؤجل ثم ولاه غيره لا يثبت الاجل الا بالذکر کذا هذا

ترجمہ..... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجل شرط سے ثابت ہوتی ہے اور شفعہ اور بائع یا مشتری کے درمیان کوئی شرط نہیں ہے اور نہیں ہے راضی ہونا اس کے ساتھ (ثمن کے ادھار کے ساتھ) مشتری کے حق میں راضی ہو جانا اجل کے ساتھ شفعہ کے حق میں لوگوں کے متفاوت ہونے کی وجہ سے مالدار میں اور نہیں ہے اجل ثمن کا وصف۔ اس لئے کہ اجل مشتری کا حق ہے اور اگر اجل ثمن کا وصف ہوتا تو وصف ثمن کے تابع ہوتا تو یہ بائع کا حق ہوتا اور یہ ایسا ہو گیا جبکہ کسی چیز کو خریدنا ثمن موجد کے ساتھ تو پھر بیع تو یہ کر لی اس کی اپنے غیر سے تو اجل ثابت نہ ہوگی مگر ذکر کرنے کے ساتھ ایسے ہی یہ ہے۔

تشریح..... یہ ہماری دلیل ہے کہ اجل وصف نہیں ہے تو شرط سے ثابت ہوتی ہے اور شرط بائع اور مشتری کے درمیان ہے نہ کہ شفعہ و بائع یا شفعہ و مشتری کے درمیان اور بائع جو ادھار دینے پر مشتری کو راضی ہو گیا۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شفعہ کو بھی ادھار دینے پر راضی ہو گیا کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہیں کہ کوئی نادہندہ ہے اور کوئی دہندہ

ہے۔ کوئی مالدار ہے کوئی غریب ہے۔ اول سے وصولیابی آسان اور دوسرے سے مشکل ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ اجل ثمن کا وصف ہے؟ حضرت والا اگر یہ ثمن کا وصف ہوتا تو یہ بھی بائع کا حق ہوتا جیسے ثمن بائع کا حق ہے۔ حالانکہ معاملہ یہ ہے کہ ثمن بائع کا حق اور اجل مشتری کا حق ہے، معلوم ہوا کہ اس کو وصف ثمن کہنا درست نہیں ہے۔

اور اس کی مثال بعینہ ایسی سمجھو کہ کسی نے کسی سے کوئی چیز ادھار خریدی اور پھر بیع تو لیا کر کے اس کو فروخت کر دیا تو یہاں ثمن نقد ہوگا اور مشتری کے خریدنے سے یہ لازم نہ ہوگا کہ وہ بھی اپنے مشتری کو ادھار ہی فروخت کرے۔ اسی طرح شفیع کے مسئلہ کو سمجھنا چاہئے۔

شفیع نے بائع سے نقد میں خرید لیا تو مشتری سے ثمن ساقط ہو جائے گا

ثم ان اخذها بثمان حال من البائع سقط الثمن عن المشتري لما بينا من قبل وان اخذها المشتري رجع البائع على المشتري بثمان مؤجل كما كان لان الشرط الذي جرى بينهما لم يبطل باخذ الشفيع فبقى موجه فصار كما اذا باعه بثمان حال وقد اشتراه مؤجلا وان اختار الانتظار له ذالك لان له ان لا يلتزم زيادة الضرر من حيث النقدية

ترجمہ..... پھر اگر شفیع نے اس مکان کو بائع سے نقد ثمن میں لے لیا تو مشتری کے اوپر سے ثمن ساقط ہو جائے گا۔ اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں اور اگر اس کو مشتری نے لیا تو بائع مشتری پر جیسے تھا ویسے ہی ثمن مؤجل کے ساتھ رجوع کرے گا۔ اسلئے کہ وہ شرط جو ان دونوں کے درمیان جاری ہوئی ہے وہ شفیع کے لینے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی تو اس کا حکم باقی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے جبکہ فروخت کر دیا بیع کو نقد ثمن کے ساتھ۔ حالانکہ اس کو ادھار خریدا تھا اور اگر شفیع نے انتظار کو اختیار کیا تو اس کو اس کا حق ہے کہ نقد دینے کی حیثیت سے ضرر کی زیادتی کا التزام نہ کرے۔

تشریح..... جب شفیع اس مکان کو نقد قیمت دے کر لے گا تو دو صورتیں ہوں گی یا تو بائع سے لے گا یا مشتری سے۔

اگر بائع سے لیا ہو تو مشتری کے ذمہ جو بائع کا ثمن تھا وہ مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ دلیل سابق کی وجہ سے کہ بیع مشتری کے حق میں منسوخ ہو گئی اور اب شفیع مشتری کا قائم مقام ہو گیا ہے اور عقد کے منسوخ ہونے سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔

اور اگر مشتری سے لیا ہو تو مشتری کے ذمہ جو ثمن تھا وہ بدستور ادھار رہے گا۔ اس لئے کہ مکان کے شفیع میں چلے جانے کی وجہ سے شرط سابق باطل نہ ہوگی۔ لہذا اس کا حکم علیٰ حالہ باقی رہے گا اور اس کی مثال ایسی سمجھو کہ کسی نے کوئی چیز ادھار خریدی اور اس کو نقد فروخت کر دی تو نقد فروخت کرنے کی وجہ سے اجل ختم نہیں ہوئی بلکہ وہ بدستور برقرار ہے ایسے ہی یہاں ہے۔

مصنفؒ نے پھر ایک مسئلہ بتایا کہ شفیع چاہتا ہے کہ جب مدت ختم ہوگی اسی وقت ثمن دے کر مکان لے لوں گا تو شفیع ایسا کر سکتا ہے۔ شفیع کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ ابھی ثمن دے کر لو۔ اس کو کیونکہ شفیع پر اگر ابھی لینا لازم کر دیا جائے تو اس کو ضرر لاحق ہوگا، کیسا ضرر؟ کیونکہ مکان تو اس کو اس قیمت پر مل ہی جائے گا جب مدت گزر جائے گی تو اس کو ابھی نقد دینے کے ضرر سے حفاظت ہو جائے گی۔ جب تک یہ اپنی رقم دوسری جگہ استعمال کر کے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اسلئے فی الفور لینا اس پر لازم نہ ہوگا بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے ابھی لے لے۔ مگر ثمن نقد ہوگا یا اجل کے گزرنے کا انتظار کرے۔

قولہ ”وان شاء صبرتی“ نقضی الاجل“ عبارت کی وضاحت

وقوله في الكتاب وان شاء صبرتي نقضی الاجل مراده الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه الطلب تنفعته عند ابی حنیفہ و محمد حلا فالقول ابی یوسف الاخر لان حق الشفعة انما يثبت بالبيع والاخذ يتراخي عن الطلب وهو متكن من الاخذ في الحال بان يؤدي الثمن حالا فيشترط الطلب عند العلم بالبيع

ترجمہ..... اور قول اللکدوری کا کتاب میں وان شاء صبرتی نقضی الاجل اس کی مراد لینے سے صبر کرنا ہے۔ بہر حال طلب فی الحال ہے یہاں تک کہ اگر اس نے طلب سے سکوت کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک بخلاف ابویوسف کے آخری قول کے۔ اسلئے کہ شفعہ کا حق بیع سے ثابت ہو جاتا ہے اور لینا طلب سے موخر ہو جاتا ہے اور وہ فی الحال لینے پر قادر ہے۔ اس طرح کہ ثمن نقد ادا کر دے تو بیع کے علم کے وقت طلب شرط ہے۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو آیا تھا وان شاء صبرتی نقضی الاجل اس کا مطلب یہ نہ سمجھ لینا کہ شفعہ کا حق ہے کہ مدت گزرنے تک طلب شفعہ سے صبر کرے بلکہ طلب تو بیع کا علم ہوتے ہی کرنی پڑے گی۔ ورنہ حضرات طرفین کے نزدیک شفعہ باطل ہو جائے گا۔

البتہ امام ابو یوسف کا آخری قول ہے کہ شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف پہلے وہی فرماتے تھے جو طرفین فرماتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ لینے سے صبر کر سکتا ہے رہی طلب وہ فی الحال کرنی پڑے گی۔ اما قدوری کے قول کی تشریح ہو گئی اب فریقین کے دلائل سنئے۔

امام ابو یوسف کی دلیل مصنف نے بیان نہیں کی بہر حال امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ طلب شفعہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ لینا مقصود ہے اور وہ لینے پر فی الحال قادر نہیں تو پھر اس کی طلب سے ابھی کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لہذا فی الحال اس کا سکوت اعراض کی دلیل نہیں بنے گا۔

طرفین کی دلیل..... یہ بات تو مسلم ہے کہ بیع ہوتے ہی شفعہ میں طلب واجب ہوتی ہے رہا مسئلہ لینے کا تو طلب اور اخذ میں کبھی فصل ہو جاتا ہے جس کے بہت سے شواہد مل سکتے ہیں۔ بہر حال اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اخذ ہی شفعہ کا مقصود اصلی ہے تو شفعہ فی الحال بھی تو لے سکتا ہے۔ نقد ثمن ادا کرے اور فی الحال لے لے۔

وہ تو شفعہ کو ضرر سے بچانے کی وجہ سے فی الحال اخذ اس کے اوپر لازم نہیں کیا گیا تو جب فی الحال لینے پر قادر ہے تو حسب سابق طلب فی الحال لازم ہوگی یعنی بیع کا علم ہوتے ہی طلب شفعہ کرنا شرط ہے۔ ورنہ دلیل اعراض کے پائے جانے کی وجہ سے شفعہ باطل ہو جائے گا۔

شراب یا خنزیر کے بدلے دار خرید شفیع اگر ذمی ہے تو اس کی مثل شراب اور خنزیر کی قیمت کے ساتھ خرید لے

قال واذا اشترى ذمی بخمر او خنزیر و شفیعها ذمی اخذها بمثل الخمر وقيمة الخنزیر لان هذا البیع مقضی بالصحة فیما بینهم وحق الشفعة یعم المسلم والذمی والخمر لهم کالخل لنا ولخنزیر کالشاة فیأخذ فی الاول بالمثل والثانی بالقيمة

ترجمہ اور جبکہ خرید ذمی سے شراب یا خنزیر کے بدلے میں اور اس گھر کا شفیع ذمی ہے تو اس کو شراب کے مثل اور خنزیر کی قیمت کے بدلہ میں لے گا۔ اسلئے کہ یہ عقد فیصلہ کیا گیا ہے۔ اس کی صحت کا ان کے درمیان اور شفیعہ کا حق عام ہے۔ مسلمان اور ذمی کو اور شراب ان کیلئے ایسی ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ اور خنزیر ان کیلئے ایسا ہے جیسے بکری تو لے گا شفیع اس کو اول صورت میں مثل کے بدلہ اور ثانی صورت میں قیمت کے بدلہ۔

تشریح ایک ذمی کا مکان ہے جس کو دوسرے ذمی نے شراب یا خنزیر کے عوض خرید لیا اور مکان کا شفیع بھی ذمی ہے اور شفیعہ مسلمان اور ذمی سب کیلئے عام ہے۔ اور ذمیوں کیلئے شراب کا حکم ہمارے لئے بکری کے حکم کے مثل ہے۔

بہر حال ذمی شفیع شراب کی صورت میں شراب کا مثل دے کر اس مکان کو لے لے گا اور خنزیر کی صورت میں خنزیر کی قیمت دے کر لے گا۔ کیونکہ شراب ذوات الامثال میں سے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اور اول میں مثل اور ثانی میں قیمت کا حکم ہوا کرتا ہے۔

شفیع مسلمان ہو تو شراب اور خنزیر کی قیمت دے کر خرید لے

قال وان کان شفیعها مسلماً اخذها بقيمة الخمر والخنزیر اما الخنزیر فظاهر و کذا الخمر لامتناع التسليم والتسلم فی حق المسلم فالتحق بغير المثل

ترجمہ اور اگر دار کا شفیع مسلمان ہو تو شفیع اس کو شراب اور خنزیر کی قیمت کے بدلہ خرید لے گا۔ بہر حال خنزیر پس یہ تو ظاہر ہے اور ایسے ہی شراب تسلیم و تسلیم کے متمنع ہونے کی وجہ سے مسلم کے حق میں۔

تشریح اگر اس گھر کا شفیع مسلمان ہو تو اس کو بھی شفیعہ ملے گا لیکن وہ دونوں صورتوں میں شراب یا خنزیر کی قیمت دے گا۔ رہا خنزیر میں قیمت دینا یہ تو ظاہر ہے اور رہا مسئلہ شراب کا تو چونکہ مسلمان شراب پر نہ تو قبضہ کر سکتا ہے اور نہ کر سکتا ہے تو مسلم کے حق میں شراب غیر مثلی کے حکم میں ہے تو شراب غیر مثلی ہو گئی اور غیر مثلی میں قیمت دی جاتی ہے۔ اسلئے اس میں بھی قیمت دی جائے گی۔

مذکورہ گھر کے شفیع مسلمان اور ذمی ہوں تو پھر کیا حکم ہے

وان کان شفیعها مسلماً و ذمیاً اخذ المسلم نصفها بقيمة الخمر والذمی نصفها بنصف مثل الخمر اعتبار للبعض بالکل فلو اسلم الذمی اخذها بنصف قيمة الخمر بعجزه عن تمليک الخمر وبالا سلام یتا کذ حقه لان یبطل فصار کما اذا اشترها بکر من رطب فحضر الشفیع بعد انقطاعه یاخذها بقيمة الرطب کذا هذا

ترجمہ..... اور اگر اس کا شفیع مسلمان اور ذمی ہو تو مسلمان اس کے نصف کو شراب کی قیمت کے نصف کے بدلہ لے گا اور ذمی اس کے نصف کو شراب کے نصف کے بدلہ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ جس اگر ذمی مسلمان ہو گیا تو لے لے گا اس کو شراب کی قیمت کے نصف کے بدلہ اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے شراب کا مالک بنانے سے اور اسلام کی وجہ سے اس کا حق موکد کر ہوتا ہے نہ یہ کہ باطل ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسا کہ جبکہ خریدا ہو اس کو ایک کر کھجور کے بدلہ پھر شفیع حاضر ہوا کھجور کے منقطع ہونے کے بعد تو لے لے گا وہ اس کو کھجور کی قیمت کے بدلہ ایسے ہی یہ ہے۔

تشریح..... اگر اسی مذکورہ گھر کا شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہوں تو اب کیا حکم ہے تو جواب دیا کہ جیسے ان دونوں میں سے ہر ایک کا حکم انفرادی صورت میں تھا ایسا ہی اب ہے۔

یعنی مسلمان اس مکان کا نصف حصہ لے گا اور بدلہ میں شراب کی قیمت کا نصف ادا کرے گا۔ کیونکہ مسلمان اپنے اسلام کی وجہ سے شراب دینے سے عاجز ہے۔ اور ذمی اس مکان کا نصف لے گا اور اس جیسی شراب کا نصف دے گا کیونکہ کل شفعہ لینے کی صورت میں بھی یہی حکم تھا بعض کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔

اور اگر مسلمان کا ساتھی ذمی بھی مسلمان ہو گیا تو پھر اس کا بھی وہی حکم ہے جو مسلمان کا بیان کیا جا چکا ہے یعنی یہ بھی شراب کی قیمت کے نصف کے بدلہ اس کو لے گا۔ کیونکہ یہ شراب نہیں دے سکتا اور اسلام کی وجہ سے اس کا حق باطل نہیں ہوتا بلکہ اور مضبوط ہوتا ہے اور شراب دینے کی گنجائش نہیں۔

لہذا وہی صورت متعین ہوگی، جو ہم نے بیان کی یعنی شراب کی قیمت کا نصف۔

فصار..... الخ سے فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے ایک کر کھجور کے بدلہ مکان خریدا اور شفیع جس وقت سفر سے آیا اس وقت کھجور بازار سے منقطع ہو گئی، یعنی گویا شفیع کھجور دینے سے عاجز ہو گیا تو پھر شفیع ان کھجوروں کی قیمت کے بدلے مکان کو شفعہ میں لے گا۔ اسی طرح یہاں ہے۔

تنبیہ..... گر، یہ ایک پیمانہ ہے جو بارہ وسق کا ہوتا ہے اور ایک وسق پانچ من ڈھائی کلو کا ہوتا ہے تو کر کا وزن ساٹھ من نوے کلو ہوا یعنی چوبیس کونٹل نوے کلو۔

فصل

یہ فصل ہے، مشفوع کے اندر عدم تغیر اصل ہے اور زیادتی اور نقصان کے ساتھ تغیر خواہ مشتری کے فعل سے ہو یا غیر کے یہ عارضی چیز ہے اسلئے اس کو علیحدہ فصل میں بیان فرمایا اور تغیر کی صورت میں کیا احکام ہیں ان کو یہاں فرمایا۔

مشتری نے مکان بنا لیا یا درخت لگا لیا پھر شفیع کیلئے شفعہ کا فیصلہ ہوا تو شفیع کیلئے لینے کا طریقہ کار

قال: اذا بنى المشتري او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شا اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء كلف المشتري قلعه

ترجمہ۔ امام قدوریؒ نے کہا اور جبکہ مشتری نے مکان بنالیا یا پودا لگا لیا پھر شفیع کیلئے شفعہ کا فیصلہ کر دیا گیا تو شفیع اختیار کے ساتھ ہے اگر چاہے اس زمین کو ثمن کے بدلہ لے لے اور تعمیر اور پودے کی قیمت کے بدلہ اور اگر چاہے مشتری کو اس کے اکھاڑنے کا مکلف بنائے۔
تشریح۔۔۔۔۔ مشتری نے مکان خرید کر اس میں تعمیر بنالی یا باغ لگا لیا پھر شفیع کیلئے قاضی نے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو ظاہر الروایہ میں اب شفیع کے دو حکم ہیں۔

۱۔ اگر وہ چاہے تو اس زمین کا ثمن اور تعمیر و پودے کی قیمت دے کر اس کو لے لے۔

۲۔ اور اگر چاہے تو مشتری سے کہہ دے کہ اپنی تعمیر و پودوں کو اکھاڑ کر لے جا۔

امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر

وعن ابی یوسف انه لا یکلف القلع ویخیر بین ان یأخذ بالثمن وقيمة البناء والغرس و بین ان یتروک وبه قال الشافعی الا ان عنده له ان یقلع ویعطى قيمة البناء

ترجمہ۔۔۔۔۔ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ مشتری کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور اس کو (شفیع) اختیار دیا جائے گا۔ اس کے درمیان کہ ثمن اور تعمیر پودے کی قیمت کے بدلے لے لے اور اس کے درمیان کہ چھوڑ دے اور یہی شافعیؒ نے فرمایا مگر ان کے نزدیک شفیع کو اختیار ہے کہ اکھاڑ دے اور تعمیر کے نقصان کی قیمت ادا کر دے۔

تشریح۔۔۔۔۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ مشتری کو اکھاڑنے کی تکلیف نہ دی جائے بلکہ شفیع کو صرف دو اختیار ملیں گے۔

۱۔ تعمیر و غرس کی قیمت دے اور زمین کا ثمن دے اور مشفوع کو لے لے۔

۲۔ شفعہ کو ہی چھوڑ دے۔

پھر فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ مگر انکے اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں کچھ فرق ہے۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کے دو قول ہیں اور امام شافعیؒ کے تین،

۱۔ ثمن اور قیمت تعمیر ادا کر کے زمین کو لے لے۔

۲۔ شفعہ ہی چھوڑ دے۔

۳۔ مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کی تکلیف دے اور ٹوٹنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو کمی آئی ہے اس نقصان کو ادا کر دے، الا ان عنده له ان یقلع ویعطى قيمة البناء سے مصنفؒ نے یہی فرمایا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

لابی یوسف انه محق فی البناء لانه بناه علی ان الدار ملکہ والتکلیف بالقلع من احکام العدو وان صار کالموہوب له والمشتري شرکاً فاسداً کذا ازرع المشتري فانه لا یکلف القلع

ترجمہ۔۔۔۔۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری تعمیر کرنے میں حق پر ہے۔ اسلئے کہ اس نے مکان اسلئے بنایا کہ دار اس کی ملکیت ہے اور

اکھاڑنے کی تکلیف دینا ظلم کے احکام میں سے ہے اور ایسا ہو گیا جیسے موہوب لہ اور جیسے وہ چیز جس کو ثراء فاسد کے ساتھ خریدا گیا ہو اور جسے جبکہ مشتری نے کھیتی بودی ہو تو ان میں سے کوئی اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

تشریح۔ امام ابو یوسفؒ دلیل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشتری نے ظلماً تعمیر نہیں کی بلکہ اپنی ملک میں کی تو مشتری اس تصرف میں حق پر ہے پھر اس کو اکھاڑنے کا حکم دینا ظلم و زیادتی ہے۔
اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے اس پر تین شواہد پیش کئے:-

۱۔ اگر واہب نے کوئی زمین کسی کو ہبہ کر دی اور موہوب لہ نے (جس کو ہبہ کی گئی ہے) اس پر مکان تعمیر کر دیا اب واہب چاہتا ہے کہ اس کا مکان اکھڑا دوں اور زمین کو واپس لے لوں تو واہب کو یہ اختیار نہیں، ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

۲۔ مشتری نے کوئی زمین ثراء فاسد کے ساتھ خریدی اور پھر اس پر مکان تعمیر کر دیا۔ اب بائع چاہتا ہے کہ مکان اکھڑا کر زمین واپس لے لوں تو بائع کو اس کا حق نہیں ہے۔ ایسے ہی یہاں شفیع کو اکھڑوانے کا حق نہ ہوگا۔

۳۔ مشتری نے زمین خریدی اور اس میں کھیتی کی فصل کھڑی ہوئی ہے کہ اس زمین کے بارے میں قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا اب شفیع چاہتا ہے کہ اسکی فصل کٹوا کر زمین پر قبضہ کر لوں تو شفیع کو یہ حق نہ ہوگا۔ ایسے ہی تعمیر وغیرہ اکھڑوانے کا بھی حق نہ ہوگا۔

شفیع کیلئے قیمت کے ساتھ لینا ہون الضررین ہے

وهذا لان في اجاب الاخذ بالقيمة دفع اعلى الضررين بتحمل الادنى فيصار اليه

ترجمہ..... اور یہ اسلئے کہ قیمت کے بدلے لینے کو واجب کرنے میں دو ضرروں میں سے اعلیٰ کو دور کرنا ہے۔ ادنیٰ کا تحمل کر کے تو اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

تشریح..... امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کو کہا جائے کہ تعمیر و پودے اکھاڑ تو اس کا قوی ضرر ہے اور نقصان شدید ہے۔ اور اگر شفیع سے کہا جائے کہ ان کو قیمت کے بدلے لے لوں گا نقصان ہے کہ وہ لینا نہیں چاہتا مگر دیا جا رہا ہے تو اس سے جو قیمت لی جائے گی وہ مفت نہیں لی جائے گی بلکہ اس کا بدل تعمیر و پودے موجود ہیں۔

بہر حال مشتری کا ضرر زیادہ اور شفیع کا کم ہے اور اصول یہ مقرر ہے کہ بڑے نقصان کو دور کرنے کیلئے ہلکے ضرر کو برداشت کیا جاتا ہے۔ لہذا یہی طریقہ یہاں اختیار کیا جائے گا کہ مشتری کو شدید ضرر سے بچانے کیلئے شفیع کو کہا جائے کہ اس کی قیمت ادا کر کے تو اس کو لے لے۔

ظاہر الروایۃ کی دلیل

ووجه ظاهر الرواية انه بنى في محل تعلق به حق متاكذ للغير من غير تسليط من جهة من له الحق فينقص كالمراهن اذ انبنى في المرهون وهذا لان حقه اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه ولهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته

ترجمہ..... اور ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایسے محل میں مکان تعمیر کیا کہ جس کے ساتھ غیر کا مضبوط حق وابستہ ہے۔ من لہ

الحق کی جانب سے تسلیط کے بغیر تو اس کو توڑ دیا جائے گا۔ جیسے راہن جبکہ وہ مرہون میں مکان بنائے اور یہ اسلئے کہ اس کا حق مشتری کے حق سے زیادہ قوی ہے اسلئے کہ شفیع مشتری پر مقدم ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کی بیع اور ہبہ اور اس کے علاوہ دیگر تصرفات توڑ دیئے جاتے ہیں۔

تشریح..... مصنف امام ابو یوسفؒ کے دلائل سے فراغت کے بعد یہاں سے ظاہر الروایہ کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ:

اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں کسی کا حق ہے اور صاحب حق نے کسی کو مسلط نہیں کیا کہ اس میں کچھ تصرف کرے اور کوئی تصرف کر بیٹھے تو اس کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔ جب یہ اصول مقرر ہے تو اب دیکھئے کہ یہ شفیع کا حق ہے اور شفیع نے مشتری کو حکم نہیں دیا کہ یہاں مکان تعمیر کرے اور اس نے کر دیا تو اس ضابطہ کے مطابق اس کے توڑے جانے کا حکم دیا جائے گا۔

اس کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ راہن نے مرہون میں مکان بنا لیا۔ اگرچہ مرہون راہن کی ملکیت ہے اور اس میں مرہن کا حق وابستہ ہے تو اس حق کی وابستگی کی وجہ سے راہن کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی توڑ دیا جائے گا، کیوں توڑا جائے گا؟

اسلئے کہ شفیع مقدم ہے اور اس کا حق مشتری کے حق سے مضبوط ہے جب بات یوں ہے تو اگر مشتری نے اس کو فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا یا کچھ اور تصرف کر دیا، اسکو توڑ دیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب

بخلاف الهبة والشرء الفاسد عند ابی حنیفة لانہ حصل بتسلیط من جهة من له الحق ولان حق الاسترداد فیہما ضعیف ولہذا لا یبقی بعد البناء وهذا الحق یبقی فلا معنی لا یجاب القیمة کما فی الاستحقاق

ترجمہ..... بخلاف ہبہ کے اور شرء فاسد کے ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسلئے کہ یہ حاصل ہوا ہے من له الحق کی جانب سے تسلیط کی وجہ سے اور اسلئے کہ ان دونوں میں (ہبہ اور شرء فاسد) واپسی کا حق ضعیف ہے اور اسی وجہ سے یہ حق تعمیر کے بعد باقی نہیں رہے گا اور یہ حق (شفیع) باقی رہے گا۔ تو ایجاب قیمت کے کوئی معنی نہیں جیسے استحقاق کی صورت میں۔

تشریح..... امام ابو یوسفؒ نے شفیع کے مسئلہ کو ہبہ پر قیاس کیا تھا تو اس کا جواب دیا کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ہبہ کے اندر تو موہوب لہ واہب کی جانب سے تصرف کرنے پر مسلط تھا اور مشتری شفیع کی جانب سے مسلط نہیں تھا۔ لہذا پھر قیاس کیوں کر صحیح ہوگا۔

اور اسی طرح شرء فاسد میں مشتری بائع کی جانب سے تصرفات پر مسلط تھا بخلاف مشتری اور شفیع کے۔

عند ابی حنیفہ کی قید کیوں ہے؟ اسلئے کہ واپسی کا حق نہ ہونا شرء فاسد میں امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ ورنہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شرء فاسد میں جبکہ مشتری نے مشتری پر مکان تعمیر کر لیا تو بائع کو واپس لینے کا حق ہے۔

بہر حال شفیع کو ان دونوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے اور اس دلیل کی وجہ سے کہ ہبہ اور شرء فاسد میں واپس لینا کمزور ہے اور شفیع کے اندر بہر صورت مشتری سے واپس لینا درست ہے۔ بہر حال ہبہ اور شرء فاسد میں بعد بناء حق واپسی باقی نہیں رہتا اور شفیع میں رہتا ہے تو جب استرداد شفیع کا حق ہے تو اس پر قیمت واجب کرنے کے کیا معنی۔

اور اس کو ایسا سمجھو جیسے کسی نے کوئی جگہ خریدی اور اس پر مکان تعمیر کر دیا اور کسی نے دعویٰ کر دیا کہ اس زمین کا مالک میں ہوں۔ قاضی نے مستحق کیلئے فیصلہ کر دیا تو مستحق اس زمین کو لے گا اور مشتری کی عمارت اکھڑا دے گا اور مستحق پر کوئی ضمان یا کوئی قیمت واجب نہیں ہوگی۔ البتہ مشتری کو حق ہے کہ وہ بائع کی جانب رجوع کرے اور اپنا ثمن قیمت بناء بائع سے واپس لے۔

امام ابو یوسفؒ کے دوسرے قیاس کا جواب

والزورع یقلع قیاسا وانما لا یقلع استحسانا لان له نہایة معلومة وبقی بالاجر ولیس فیہ کثیر ضرر

ترجمہ..... اور کھیتی اکھاڑی جائے گی باعتبار قیاس کے اور استحساناً نہیں اکھاڑی جائے گی۔ اسلئے کہ کھیتی کی نہایت معلوم ہے اور وہ باقی رہے گی اجرت کے ساتھ اور اس میں زیادہ ضرر نہیں ہے۔

تشریح..... امام ابو یوسفؒ نے شفعہ کو کھیتی پر قیاس کیا تھا تو اس کا جواب دیا کہ یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کھیتی کے سلسلہ میں قیاس تو یہ کہتا ہے کہ اکھاڑی جائے گی اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ نہیں اکھاڑی جائے گی۔ اس لئے کہ کھیتی کی مدت معلوم ہے۔

اور تعمیر اور باغات کی نہایت معلوم نہیں تو جب معلوم ہے کہ کھیتی تو مثلاً ایک مہینہ کے بعد کاٹ لی جائے گی اور مشتری سے ایک ماہ کی اجرت و کرایہ لیا جاسکتا ہے تو اس میں شفعہ کا کچھ زیادہ نقصان نہیں ہے تو بہر حال تعمیر اور باغ کو کھیتی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

مکان اور پودے کی کون سی قیمت کا اعتبار ہے

وان اخذه بالقيمة یعتبر قیمته مقلوعا كما بینا فی الغصب

ترجمہ..... اور اگر شفعہ نے لیا اس کو (تعمیر کو) قیمت کے بدلے تو اس کی اکھڑی ہوئی کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ ہم کتاب الغصب میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر شفعہ نے یہ اختیار کر لیا کہ میں اس کی تعمیر یا پودے کی قیمت دے دوں گا تو فرماتے ہیں کہ کھڑے مکان اور پودے کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اگر یہ عمارت اکھاڑ دی جائے اور یہ پودا اکھاڑ دیا جائے اس وقت اس کی جو قیمت ہوگی شفعہ اتنی قیمت ادا کرے گا۔

شفعہ نے مشفوعہ زمین میں مکان بنا دیا پھر کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہے؟

ولو اخذها الشفیع فبني فيها او غرس ثم استحق رجوع بالثمن لانه تبين انه اخذه بغير حق ولا يرجع بقيمة البناء والغرس لا على البائع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه وعن ابی یوسف انه يرجع لانه ممتلك عليه فتنزلا منزلة البائع والمشتري والفرق على ما هو المشهور ان المشتري مغرور من جهة البائع ومسلط عليه من جهة ولا غرور ولا تسلط فی حق الشفیع من المشتري لانه مجبور عليه

ترجمہ..... اور اگر لے لیا اس زمین کو شفعہ نے پھر اس میں تعمیر کر دی یا پودے لگا دیے پھر وہ زمین مستحق نکلی تو شفعہ ثمن واپس لے گا۔ اسلئے کہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے اس کو بغیر حق کے لیا ہے۔ اور رجوع نہیں کرے گا شفعہ تعمیر اور پودوں کی قیمت کے سلسلہ میں نہ بائع پر اگر اس نے بائع سے لی ہو اور نہ مشتری پر اگر اس نے مشتری سے لی ہو۔ اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ شفعہ رجوع کرے گا۔ اس لئے کہ شفعہ

مالک۔ ہوا ہے اس پر (جس سے لیا ہے) تو اتار لئے جائیں گے یہ دونوں بائع اور مشتری کے درجہ میں۔ اور فرق اس روایت کے مطابق جو مشہور ہے یہ ہے کہ مشتری کو دھوکہ دیا گیا ہے بائع کی جانب سے اور مسلط ہوا ہے اس پر بائع کی جانب سے اور غرور و تسلیط نہیں ہے شفع کے حق میں مشتری کی جانب سے اسلئے کہ مشتری مجبور ہے اس پر (شفعہ دینے پر)۔

تشریح..... زمین مشفوع کو شفع نے لے کر اس میں مکان بنا دیا یا باغ لگا دیا اب کسی نے اس زمین کے استحقاق کا دعویٰ کر دیا اور قاضی نے مستحق کیلئے فیصلہ کر دیا تو زمین مستحق ہو گئی۔

اور شفع کو کہا جائے گا کہ اپنی عمارت یا پودے اکھاڑ کر لے جا، عمارت کی قیمت یا اس کے ٹوٹنے کا نقصان اس کو نہیں ملے گا۔ بلکہ اس کو صرف ثمن ملے گا جو بائع سے لینے کی صورت میں بائع ادا کرے گا۔ اور مشتری سے لینے کی صورت میں مشتری ادا کرے گا اور شفع کو تعمیر وغیرہ کی قیمت نہ مستحق سے ملے گی اور نہ بائع سے نہ مشتری سے۔

سوال..... اس کو فقط ثمن ہی کیوں ملے گا اور قیمت بناء کیوں نہیں ملے گی؟

جواب..... لانه تبين انه اخذه بغير حق اسلئے کہ یہ بات واضح ہو گئی کہ شفع نے اس کو بغیر حق کے لیا ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ شفع نقصان کی تلافی بائع یا مشتری سے کرے گا یعنی بائع سے لینے کی صورت میں نقصان بائع سے وصول کرے گا اور مشتری سے لینے کی صورت میں نقصان مشتری سے وصول کرے گا کیونکہ شفع نے ان دونوں میں کسی ایک سے ملکیت حاصل کی ہے۔

تو شفع کو اور جس سے شفع نے لیا ہے ان دونوں کو بائع اور مشتری کے درجہ میں اتار لیا جائے گا اور مشتری استحقاق بیع کی صورت میں بائع کی جانب رجوع کرتا ہے تو ایسے ہی شفع بھی رجوع کرے گا۔

پھر مصنف نے ان دونوں کے درمیان فرق بتلایا کہ بائع اور مشتری والے مسئلہ میں بائع نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے اور بائع نے ہی مشتری کو اس پر تعریف کرنے کیلئے مسلط کیا ہے اس وجہ سے بائع کی جانب رجوع کیا گیا۔

مگر شفع والے مسئلہ میں شفع کو مشتری نے کچھ دھوکہ نہیں دیا اور نہ مشتری نے شفع کو مسلط کیا بلکہ مشتری نے تو مجبوری ہو کر یہ زمین شفع کے حوالہ کی ہے اس وجہ سے اول صورت میں رجوع صحیح اور ثانی میں صحیح نہیں ہے۔

گھر منہدم ہو گیا، عمارت جل گئی، باغ کے درخت جل گئے بغیر کسی کے فعل کے تو شفع کیلئے کیا حکم ہے

قال واذا انهدمت الدار واحترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شا اخذها بجميع الثمن لان البناء والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن مالم يصر مقصودا ولهذا يبيعها مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث ياخذ الباقي بحصته لان الفاتت بعض الاصل قال وان شاترك لان له ان يمتنع عن تملك الدار بماله

ترجمہ... امام قدوری نے کہا اور جب گھر منہدم ہو گیا یا اس کی تعمیر جل گئی یا باغ کے درخت جل گئے بغیر کسی کے فعل کے تو شفع کو اختیار ہے اگر چاہے اس کو لے لے پورے ثمن کے ساتھ۔ اسلئے کہ بناء اور غرس تابع ہیں یہاں تک کہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل ہوتے ہیں تو ان

کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں آئے گا۔ جب تک کہ مقصود نہ ہو اور اسی وجہ سے وہ اس کو اس صورت میں پورے ثمن کے ساتھ بیع مراہجہ کے طور پر بیچ سکتا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ زمین کا نصف حصہ غرق ہو جائے اس حیثیت سے کہ شفع باقی کو اس کے حصہ کے بدلے لے سکتا ہے۔ اسلئے کہ جو فوت ہوا ہے وہ اصل کا بعض حصہ ہے قدوری نے کہا اور اگر چاہے چھوڑ دے اسلئے کہ شفع کو حق ہے کہ وہ رک جائے اپنے مال کے بدلے گھر کا مالک ہونے سے۔

تشریح۔۔۔ یہ بات تو آپ کو پہلے سے معلوم ہے کہ وصف موصوف کے تابع ہے اور یہ اصول مقرر ہے کہ جب تک وصف مقصود نہ بنے تب تک وصف کے مقابلہ میں ثمن نہیں آئے گا۔ یعنی وصف کے اضافہ سے ثمن میں اضافہ نہ ہوگا۔ اور وصف کے گھٹ جانے سے ثمن میں کمی نہ ہوگی۔

اور تعمیر میں آگ لگ کر اس کا جل جانا اور عمارت کا گر جانا یا باغ کے درختوں کا خشک ہو جانا یا دار اور باغ کے اوصاف ہیں کیونکہ یہ دار اور باغ کے تابع ہیں۔

ماورئیں بیگہ زمین میں سے پندرہ کا ڈوب جانا یعنی دریا میں مل جانا یا وصف کی کمی نہیں بلکہ اصل اور ذات کی کمی ہے کیونکہ ذات ارض میں کمی واقع ہوگئی۔

بہر حال اول تابع اور دوسری صورت میں پندرہ بیگہ زمین دوسری پندرہ کے تابع نہیں ہے۔ اول کے وصف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے دار خریدا اور عمارت کا اس میں کوئی ذکر نہیں آیا تب بھی عمارت بیع میں داخل ہوگی۔ ایسے یہ زمین کی خریداری میں اس کے درخت داخل ہوں گے معلوم ہوا کہ یہ اوصاف ہیں۔

اب مسئلہ سنئے کہ اگر مشتری نے کوئی باغ یا گھر خریدا اور وہ گھر منہدم ہو گیا یا وہ جل گیا یا باغ تھا اس کے درخت خشک ہو گئے اور شفع نے یہاں شفعہ کا دعویٰ کر رکھا تھا تو اب شفع کو دو اختیار ہیں:

- ۱۔ شفعہ کو چھوڑ دے کیونکہ اگر وہ اپنے مال کے بدلہ دار کا مالک نہ بنے تو یہ اس کو حق ہے۔
- ۲۔ اگر لینا چاہتا ہے تو پورا ثمن ادا کر کے اس بیع مذکور کو لے سکتا ہے کیونکہ یہ ساری مذکورہ چیزیں اوصاف ہیں اور جب تک اوصاف مقصود نہ ہوں تو اس کی کمی بیشی سے ثمن میں کمی بیشی نہیں ہوتی اور ثمن میں کمی نہ ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ اگر شفع اس زمین کو اسی حالت میں فروخت کرتا ہے یعنی بیع مراہجہ کرنا چاہے تو بغیر بیان کے پورے ثمن کے ساتھ بیع مراہجہ کر سکتا ہے اور یہ بین ثبوت ہے کہ ثمن میں کمی نہ ہوگی۔

اور اگر زمین کا کچھ حصہ ٹوٹ کر دریا میں مل گیا تو چونکہ یہ اصل میں کمی ہوتی ہے اس وجہ سے یہاں شفع اتنی رقم ثمن میں کم کر دے جتنی زمین کم ہوگئی یعنی مثال مذکور میں آدھا ثمن کم کر دیا جائے گا کیونکہ اصل کی کمی ہے۔

لیکن یہ ساری تفصیلات اس وقت میں ہیں جبکہ یہ تغیر اور کمی کسی آفت سماویہ کی وجہ سے آئی ہو اس میں کسی کی کارکردگی کا دخل نہ ہو اور اگر کسی کے فعل سے ایسا ہوا ہو تو حکم یہ ہے جو قدوری بیان کر رہے ہیں۔

مشتري عمارت کو توڑ دے تو شفيع کیلئے کیا حکم ہے؟

قال وان نقض المشتري البناء قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصه بحصتها وان شئت فدع لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابل به شئ من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك بافء سماوية وليس للشفيع ان ياخذ النقص لانه صار مفصولا فلم يبق تبعا

ترجمہ۔ اہا قدوریؑ نے کہا اور اگر مشتری نے عمارت کو توڑ دیا تو شفیع سے کہا جائے گا اگر تو چاہے تو خالی جگہ کو اس کے حصہ کے بدلے میں لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ اسلئے کہ یہ مقصود بالاتلاف ہو گیا تو اس کے مقابلہ میں ثمن آئے گا۔ بخلاف اول کے اسلئے کہ ہلاکت آفت سماوی کی وجہ سے ہے اور شفیع کو یہ حق نہیں ہے کہ ٹوٹن لے لے۔ اسلئے کہ وہ جدا ہو گئی ہے تو تابع باقی نہیں رہی۔ تشریح..... اگر مشتری نے خود اپنے فعل سے عمارت کو توڑ دیا تو اب عمارت مقصود ہو گئی کیونکہ مشتری نے عمارت کو توڑنے کا قصد کیا ہے۔ لہذا اب وصف کے مقابلہ میں ثمن آئے گا۔

بہر حال اگر مشتری نے عمارت توڑ دی تو شفیع کو اب دو اختیار ہیں:

۱۔ اگر چاہے شفعہ چھوڑ دے۔

۲۔ اور اگر لینا چاہتا ہے تو عمارت کے علاوہ اس عرصہ کی اور خطہ ارض کی جو قیمت ہوگی اس کے بدلہ میں شفیع اس کو لے سکتا ہے۔

بہر حال جب ثمن کا کچھ حصہ ساقط کر دیا گیا تو اب شفیع چاہتا ہے کہ مکان کا ملبہ اور ٹوٹن لے لے۔ حالانکہ یہ مکان سے جب علیحدہ ہو گئی تو ٹوٹن اب انفصال کی وجہ سے تابع بننے سے خارج ہو گئی۔ لہذا شفیع مکان کا ملبہ جو کچھ ہے۔ اس کو لینا چاہتا ہے تو نہیں لے سکتا ہے۔

مشتري نے زمین خریدی جس میں کچھ درخت ہیں اور پھل بھی لگے ہوئے ہیں تو شفیع پھل لے گا یا نہیں

قال ومن ابتاع ارضا وعلى نخلها ثمر اخذها الشفيع بشمرها ومعناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره استحسان وفي القياس لا ياخذ لانه ليس بتبع الا يرى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر فاشبه المتاع في الدار وجه الاستحسان انه باعتبار الاتصال صار تبعا للعقار كالبناء في الدار وما كان مر كبا فيه فياخذ الشفيع

ترجمہ۔ اہا قدوریؑ نے کہا اور جس نے زمین خریدی اور اس کے درختوں پر پھل ہے تو شفیع اس کو مع پھل کے لے گا اور اس کے معنی یہ ہے جب کہ بیج میں پھل کا ذکر کیا جائے اس لئے کہ پھل بغیر ذکر کے (بیج میں) داخل نہ ہوگا اور یہ جسکو قدوریؑ نے ذکر کیا ہے استحسان ہے اور قیاس میں یہ ہے کہ پھل کو نہ لے اس لئے کہ یہ تابع نہیں ہے کیا یہ بات نہیں دیکھی جاتی کہ یہ بغیر ذکر کے بیج میں دخل نہیں ہوتا تو گھر کے سامان کے مشابہ ہو گیا دلیل استحسان یہ ہے کہ پھل اتصال کے اعتبار سے زمین کے تابع ہو گیا جیسے گھر میں عمارت اور جیسے وہ چیز جو گھر میں لگی ہوئی ہے شفیع اس کو لیتا ہے۔

تشریح..... مشتری نے ایک زمین خریدی جس میں کچھ درخت ہیں اور ان درختوں کے اوپر پھل بھی لگے ہوئے ہیں تو ان پھلوں کو شفیع لے گا یا نہیں اہا قدوریؑ نے فرمایا کر لے گا یعنی پھل شفیع کے ہوں گے۔

اس پر صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام قدوری کا مطلب یہ ہے کہ جب پھلوں کا بیج میں ذکر آیا ہو کیونکہ بغیر ذکر کے پھل بیج میں داخل نہیں ہوتے۔

پھر صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جو مسئلہ ذکر کیا گیا ہے یہ بر بناء استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ شفع کو پھل نہ ملیں کیونکہ پھل درخت کے اور زمین کے تابع نہیں ہیں۔

اور تابع نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ پھل بغیر ذکر کے بیج میں داخل نہیں ہوتے تو اس کی مثال ایسی ہوگئی جیسے گھر میں رکھا ہوا سامان، جیسے کسی نے مکان فروخت کیا اور اس میں فرج اور گیس کا چولہا وغیرہ رکھا ہوا ہے تو یہ بیج میں داخل نہ ہوں گے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ پھل اتصال کے اعتبار سے زمین کے تابع ہے جیسے عمارت گھر کے تابع ہوتی ہے اور ایسے ہی وہ سامان جو گھر میں لگا دیا جاتا ہے جیسے کواڑ و چوکھٹ اور الماری اور جنگل وغیرہ کہ یہ سب بیج میں داخل ہوتے ہیں۔

تنبیہ-۱..... علامہ یعنی بحوالہ شرح الکافی فرماتے ہیں کہ یہاں تین صورتیں ہیں۔

۱۔ پھل بوقت عقد موجود ہو۔

۲۔ عقد کے بعد قبضہ سے پہلے آئے ہوں۔

۳۔ قبضہ کے بعد آئے ہوں۔

پہلی صورت میں ثمن پھل کے بقدر ساقط ہوگا خواہ پھل مشتری کے فعل سے ختم ہوئے ہوں یا آسمانی آفت کی وجہ سے اور دوسری صورت میں فعل مشتری کا اگر دخل ہو تو ثمن ساقط اور آفت سماوی کا دخل ہو تو ساقط نہیں۔ اور تیسری صورت میں مطلقاً ثمن ساقط نہ ہوگا۔

تنبیہ-۲..... پھل کو استحسان لینے کا مسئلہ یہاں بیان کیا گیا ہے اور اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جب اس کی عقد بیج میں شرط ہوئی ہو بظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب استحسان پھل ملے ہیں تو بغیر شرط کے بھی ملنے چاہئیں۔

سوال..... مجمع الانہر ص ۴۶۱ ج ۲ سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ استحسان کی صورت میں بھی یہ ضروری ہے کہ بیج میں اس کا ذکر آیا ہو، تو پھر استحسان و قیاس کے ذکر سے کیا فائدہ؟

جواب..... چونکہ پھل اشیاء منقولہ میں سے ہے جس میں سے شفعہ نہیں چلتا اسلئے قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ شفع کو نہ ملیں۔ تو اس کو بتایا کہ یہاں قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا گیا ہے اور اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ پھل اگرچہ اشیاء منقولہ میں سے ہے لیکن یہاں ثمن غیر منقول کے تابع ہے جس میں شفعہ چلتا ہے اسلئے تابع کو متبوع کے حکم میں لیتے ہوئے بشرط اتصال غیر منقول کے حکم میں لے کر اس میں شفعہ جاری کر دیا گیا ہے۔

خریدتے وقت پھل نہیں تھا مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد پھل آیا تو اس کا کیا حکم ہے

قال و کذا لک ان ابتاعها و لیس فی النخیل ثمر فائمر فی ید المشتري یعنی یاخذہ الشفیع لانہ مبیع تبعاً لان البیع سری الیہ علی ما عرف فی ولد المبیع

ترجمہ..... امام قدوری نے کہا اور ایسے ہی اگر خریدار ہوزمین اور کھجور کے درختوں پر پھل نہیں ہیں۔ پھر مشتری کے قبضہ میں پھل آ گیا یعنی شفع

اس کو لے لے گا۔ اسلئے کہ پھل تبعاً بیع ہے اسلئے کہ اس کی جانب بیع سرایت کر گئی ہے جیسے بیع کے بچہ میں۔

تشریح..... یعنی پہلے مسئلہ میں پھل بوقت خرید موجود ہے اور اس دوسرے مسئلہ میں خرید کے وقت پھل نہیں ہے بلکہ مشتری کے قبضہ میں جانے کے بعد پھل آیا ہے تو جو حکم پہلے مسئلہ کا تھا اب بھی وہی ہے۔ یعنی شفیع پھلوں کو لے گا اس لئے کہ بعد میں آنے والا پھل تبعاً بیع ہو گیا جیسے بیع کے بچہ میں ایسا ہی ہوتا ہے۔

مثلاً کسی نے بھینس خریدی اور قبضہ سے پہلے وہ بیاہ گئی تو اس کا بچہ بھی بیع میں داخل ہو کر مشتری کا مملوک ہو گیا ایسے ہی پھل تابع ہو کر بیع میں داخل ہوگا۔

مشتری نے پھل توڑ لیا پھر شفیع آیا تو دونوں صورتوں میں شفیع پھل نہیں لے گا

قال فان جزه المشتري ثم جاء الشفيع لا ياخذ الثمر في الفصلين جميعا لانه لم يبق تبعاً للعقار وقت الاخذ حيث صار مفصولاً عنه فلا ياخذہ

ترجمہ... امام قدوری نے کہا پس اگر پھل کو مشتری نے توڑ دیا پھر شفیع آیا تو دونوں صورتوں میں پھل نہیں لے گا۔ اسلئے کہ پھل لینے کے وقت زمین کے تابع باقی نہیں بچا اس حیثیت سے کہ وہ زمین سے الگ ہو گیا ہے تو شفیع اس کو نہیں لے گا۔

تشریح..... یہ ساری تفصیلات مذکورہ اس وقت تھیں کہ پھل درختوں پر موجود ہو۔ ورنہ اگر مشتری نے شفیع کے قابض ہونے سے پہلے ہی پھلوں کو توڑ لیا ہو تو پھر شفیع پھلوں کو لینے کا حقدار نہیں ہے خواہ خرید کے وقت پھل موجود ہوں یا موجود نہ ہوں بلکہ مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے آئے ہوں۔ کیوں؟

اسلئے کہ جس وقت شفیع زمین کو لے رہا ہے اس وقت پھل زمین سے الگ ہیں تو اب پھلوں کو زمین کے تابع بنانا دشوار ہے۔ خلاصہ کلام..... پھل تو شفیع کو کسی صورت میں نہیں ملے گا رہا یہ مسئلہ کہ پھل توڑنے کی وجہ سے ثمن میں کچھ کمی کی جائے گی یا نہیں تو اس میں تفصیل ہے فرماتے ہیں۔

پھل عقد بیع میں داخل تھا پھر مشتری نے اسے توڑ لیا تو پھل کی قیمت کے بقدر ثمن میں کمی کر دی جائے گی

قال في الكتاب فان قطع المشتري سقط عن الشفيع حصته قال رضى الله عنه وهذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصوداً فيقابلة شئ من الثمن اما في الفصل الثاني ياخذ ما سوى الثمر بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجوداً عند العقد فلا يكون مبيعاً الا تبعاً فلا يقابلة شئ من الثمن والله اعلم

ترجمہ... امام قدوری نے کتاب (مختصر القدوری میں) کہا ہے۔ پس اگر پھل کو مشتری نے توڑ لیا تو شفیع سے پھل کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ پہلی صورت کا جواب ہے اسلئے کہ پھل مقصود بن کر بیع میں داخل ہو گیا ہے تو اس کے مقابلہ میں کچھ ثمن آئے گا۔ بہر حال دوسری صورت میں شفیع پورے ثمن کے بدلہ پھل کے علاوہ لے گا اسلئے کہ عقد کے وقت پھل موجود نہیں تھا تو یہ بیع نہیں ہوگا۔ مگر تبعاً تو اس کے مقابلہ میں ثمن نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

تشریح..... جب عقد کے وقت پھل موجود تھا تو پھل بھی بیع کے اندر مقصود تھا۔ لہذا اگر مشتری نے اس صورت میں پھل توڑ لیا ہو تو پھل کی قیمت کے بقدر ثمن میں کمی کر دی جائے گی۔

اور اگر عقد کے وقت پھل نہیں تھا اور بعد میں آیا اور مشتری نے توڑ لیا تو اب شفیع کو نہ پھل ملے گا اور نہ ثمن میں سے کچھ کم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب پھل بوقت عقد تھا ہی نہیں تو یہ مقصود بالبیع نہیں بنا بلکہ تابع محض رہا تو اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں آئے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے مطلقاً یہ فرمایا ہے کہ اگر مشتری نے پھل توڑ لئے تو ثمن کا حصہ اسی کے بقدر ساقط ہو گیا کہ یہ کلام قدوریؒ کی تفصیل طلب ہے اور تفصیل یہ ہے جو ہم نے بیان کی یعنی یہ پہلی صورت کا جواب ہے ورنہ ثانی صورت میں ثمن کم نہ ہوگا۔

باب ما تجب فیہ الشفعة وما لا تجب

ترجمہ..... یہ باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جن میں شفعة ثابت ہوتا ہے اور جن میں ثابت نہیں ہوتا۔
تشریح..... جب مصنف ماقبل میں شفعة کے ثبوت اجمالی کا ذکر فرما چکے تو اب اس کا تفصیلی حکم بیان کر رہے ہیں۔ اس باب میں بتائیں گے کہ کن چیزوں میں شفعة ملے گا اور کن میں نہیں ملے گا۔

کس زمین میں شفعة کا حق حاصل ہوتا ہے اور کس میں نہیں

قال الشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم لان الشفعة انما وجبت دفعا لمؤنة القسمة وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم ولنا قوله عليه السلام الشفعة في كل شئ عقار اوربع الى غير ذلك من العمومات ولان الشفعة سببها الاتصال في الملك والحكمة دفع ضرر سوء الجوار على ما مروا انه ينتظم القسمين ما يقسم وما لا يقسم وهو الحمام والرحى والبئر والطريق

ترجمہ..... امام قدوریؒ نے کہا شفعة ثابت ہے زمین میں اگرچہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جس کا بٹوارہ نہ ہو سکے اور شافعیؒ نے کہا اس چیز میں شفعة نہیں ہے جس کی تقسیم نہ ہو سکے اس لئے کہ شفعة قسمت کی مشقت دور کرنے کی غرض سے ثابت ہوتا ہے اور یہ بات متحقق نہیں ہوتی اس چیز میں جس کا بٹوارہ نہ ہو سکے اور ہماری دلیل فرمان نبی کریم ﷺ ہے۔ شفعة ہر چیز میں ہے زمین ہو یا منزل۔ اس کے علاوہ معمولات میں سے اور اس لئے کہ شفعة اس کا سبب ملک میں اتصال ہے اور حکمت پڑوس کی برائی کے ضرر کو دور کرنا ہے۔ اس تفصیل کے مطابق جو گذر گئی اور یہ بات دونوں قسموں کو شامل ہے جو قابل قسمت ہو اور جو قابل قسمت نہ ہو اس کو بھی کوہ (جو قابل قسمت نہ ہو) حمام اور پن چکی اور کنواں اور راستہ ہے۔

تشریح..... یہاں سے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ زمین میں شفعة واجب ہوتا ہے اس پر فریقین متفق ہیں، پھر اس زمین کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ وہ قابل تقسیم ہو مثلاً چار سو گز کا پلاٹ ہے آدھا آدھا تقسیم کر دیا گیا۔

۲۔ وہ قابل تقسیم نہ ہو مثلاً ایک تنگ غسل خانہ ہے اگر اس کا بٹوارہ کر دیا جائے تو کسی کے حق میں بھی وہ قابل استیفاء نہیں رہے گا اسی

طرح اگر تنگ چھوٹا کنواں اور ایسے ہی تنگ راستہ ہے اور ایسے ہی پن چکی ہے۔

جب زمین کی دو صورتیں معلوم ہو گئیں تو اب سنئے کہ دوسری صورتیں امام البوصیفہؒ کو امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک اس میں بھی شفعہ ملے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک شفعہ نہیں ملے گا۔

ما قبل میں گذر چکا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک شفعہ کی علت بئوارہ کی مشقت سے بچانا ہے اور یہ چیز جب بئوارہ کے قابل ہی نہیں ہے تو بئوارہ کی مشقت سے بچانے کے کیا معنی، اس لئے انہوں نے شفعہ کا انکار کر دیا۔

اور حنفیہ کے نزدیک شفعہ کی علت اتصال ملک ہے اور وہ یہاں بھی موجود ہے لہذا شفعہ ملے گا کیونکہ شفعہ کی حکمت برے پڑوسی کے ضرر اور اس کے ضرر کو دور کرنا ہے اور یہ حکمت دونوں صورتوں میں متحقق ہے۔ اور یہاں جو حدیث پیش کی گئی ہے اس سے حنفیہ کے تائید ہوتی ہے کیونکہ اس میں فرمایا گیا ہے کہ ہر زمین و منزل میں شفعہ ہے اس کا عموم بتا رہا ہے کہ زمین میں قابل قسمت اور غیر قابل قسمت کا لحاظ نہیں ہے۔

سامان اور کشتیوں میں شفعہ کا حکم..... اقوال فقہاء

قال ولا شفعة في العروض والسفن لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط وهو حجة على مالك في ايجابها في السفن ولان الشفعة انما وجبت لدفع ضرر سؤ الجوار على الدوام والملك في المنقول لا يدوم حسب دوامه على العقار فلا يلحق به وفي بعض نسخ المختصر ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له فكان نقلها وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفن اذا لم يكن طريق العلو فيه لانه بماله من حق القرار التحق بالعقار

ترجمہ۔ امام قدوریؒ نے کہا اور سامانوں اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے نبی کریم ﷺ کے فرمان کی وجہ سے شفعہ نہیں ہے مگر منزل یا دیوار میں اور یہ حدیث حجت ہے مالکؒ کے خلاف ان کے واجب کرنے میں شفعہ کو کشتیوں کے اندر اور اسلئے کہ شفعہ دوامی جوار کی برائی کے ضرر کو دور کرنے کیلئے ثابت ہوا ہے اور منقول چیز میں دائمی ملکیت نہیں ہے زمین میں ملک کے دوام کے طریقہ پر تو منقول کو غیر منقول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اور مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں ہے ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيعت دون العرصة (شفعة نہیں ہے عمارت اور درخت میں جبکہ بغیر زمین کے فروخت کیئے جائیں) اور یہ بات صحیح ہے مبسوط میں مذکور ہے اسلئے کہ ان میں سے کسی کیلئے قرار نہیں ہے تو یہ نقلی چیز ہو گئی اور یہ بالا خانہ کے خلاف ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس میں شفعہ کا استحقاق ہوگا اور اس کی وجہ سے شفعہ کا استحقاق ہوگا تحتانی منزل میں جبکہ بالا خانہ کا راستہ تحتانی میں نہ ہو۔ اس لئے اس سبب سے کہ بالا خانہ کیلئے حق قرار ہے وہ زمین کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

تشریح۔ شفعہ کیلئے یہ اصول مقرر ہے کہ یہ اشیاء غیر منقولہ میں چلتا ہے جیسے زمین باغات وغیرہ اور غیر منقولہ میں نہیں چلتا کیونکہ اس میں شفعہ کی علت نہیں پائی جاتی اور وہ اتصال تا بید و قرار ہے اور غیر منقول میں اتصال نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

امام مالک کشتیوں کے اندر شفعة کے قائل ہیں۔ مگر حدیث مذکور ان کے خلاف حجت ہے۔ اگر کوئی شخص فقط عمارت اور درخت فروخت کرے اور جس زمین میں یہ ہیں ان کو فروخت نہ کرے تو شفعة نہیں ملے گا کیونکہ ان چیزوں میں قرار نہیں ہے۔ تو یہ اشیاء منقولہ میں سے ہوں گی جن میں شفعة جاری نہیں ہوتا۔

سوال..... اگر کوئی بالا خانہ کا مالک ہے اور کوئی نیچے کی منزل کا تو اوپر والی منزل کے ساتھ چونکہ زمین نہیں ہے اس کو شفی منقول مان کر اس میں شفعة جاری نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ اس میں شفعة ملتا ہے۔

جواب..... بالا خانہ کی وجہ سے شفعة ملے گا اور بالا خانہ بھی شفعة میں دیا جائے گا کیونکہ بالا خانہ کو قرار حاصل ہے جیسا کہ آج کل شہروں میں اس کا بکثرت رواج ہے تو اس کے اندر حق قرار کے پائے جانے کی وجہ اس کو زمین کے درجہ میں لا کر اس میں شفعة جاری کیا گیا ہے۔
تحتانی منزل فروخت ہوئی بالا خانہ والا اس میں شفعة کا دعویٰ کرے گا۔ اتصال کی وجہ سے یعنی جوار کی وجہ اور اگر بالا خانہ کا راستہ نیچے والے مکان میں ہو تو پھر بالا خانہ والے کو حقوق بیع میں شریک ہونے کی وجہ سے شفعة ملے گا۔

شفعة کا حق ذمی کیلئے ہے یا نہیں

قال والمسلم والذمی فی الشفعة سواء للعمومات ولانہما یستویان فی السبب والحکمة فیستویان فی الاستحقاق ولهذا یستوی فیہ الذکر والانثی والصغیر والكبیر والباغی والعاذل والحر والعبد اذا کان ماذونا او مکاتبا

ترجمہ... (۱) قدوریؒ نے کہا اور مسلمان اور ذمی شفعة کے اندر برابر ہیں عمومات کی وجہ سے اور اس لئے کہ یہ دونوں سبب اور حکمت میں برابر ہیں تو استحقاق کے اندر برابر ہوں گے اور اسی وجہ سے شفعة میں مرد و عورت اور چھوٹا اور بڑا، باغی اور عادل، آزاد اور غلام برابر ہیں جبکہ غلام ماذون ہو یا مکاتب ہو۔

تشریح..... شفعة جیسے مسلمان کو ملتا ہے ذمی کو بھی ملے گا۔ اس لئے کہ روایات میں عموم ہے جن میں مسلمانوں کی تخصیص نہیں ہے اور جب سبب اور حکمت موجود ہے تو پھر شفعة بھی ملنا چاہئے۔

یعنی جب اتصال قرار موجود ہے اور ضرر جوار کو دور کرنے کی حکمت موجود ہے جن میں مسلم و ذمی میں کوئی فرق نہیں تو پھر استحقاق کے اندر بھی فرق نہ ہوگا۔

یہی تو وجہ ہے کہ جیسے شفعة مرد کو ملتا ہے عورت کو بھی ملے گا اور جیسے بڑے کو ملتا ہے بچہ کو بھی ملے گا اور جیسے عادل کو ملتا ہے باغی کو بھی ملے گا اور جیسے آزاد کو ملتا ہے غلام کو بھی ملے گا۔ مگر غلام کو اسی وقت شفعة ملے گا جبکہ اس میں خرید و فروخت کی اہلیت ہو اور وہ جب ہوگی جبکہ وہ ماذون فی التجارة ہو یا مکاتب ہو۔ امام برحق کی اطاعت کرنے والے کو عادل اور اس سے بغاوت کرنے والے کو باغی کہتے ہیں۔

مال عوض میں ملنے والی زمین میں شفعة کا حق ہے یا نہیں

قال واذا ملک العقار بعوض ہو مال وجبت فیہ الشفعة لانه امکن مراعاة شرط الشرع فیہ وهو التملک بشمل ما تملک بہ المشتري صورة او قيمة علی مامر.

ترجمہ۔ اما قدوریؒ نے کہا اور جب مشتری زمین کا مالک بنا ایسے عوض کے ساتھ جو مال ہے تو اس زمین میں شفعة ثابت ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں شریعت کی شرط کی رعایت ممکن ہے اور وہ مالک ہونا ہے اسی چیز کے مثل کے بدلہ جس کے ذریعہ مشتری مالک ہوا ہے وہ مثل صورت کے اعتبار سے ہو یا قیمت کے اس تفصیل کے مطابق جو گذر گئی۔

تشریح۔۔۔۔۔ شفعة بیع سے ثابت ہوتا ہے لہذا بیع ہونی چاہئے یا ایسی چیز کہ جس میں زمین کے بدلے میں مالی معاوضہ دیا گیا ہو ورنہ شفعة ثابت نہیں ہوگا۔

کیونکہ یہاں شریعت نے یہ شرط لگائی ہے کہ مشتری جس مال کے بدلہ مالک بنا ہے شفیع بھی اس کا مثل ادا کر کے اس کا مالک بنے گا۔ وہ دوسری بات ہے کہ پھر مثل میں تعیم ہے اگر وہ عوض ذوات القیم میں سے ہے تو اس عوض کا مثل اس کی قیمت ہوگی۔ اور اگر ذوات الامثال میں سے ہے تو اس کا مثل اس جیسی وہ چیز ہے جو عرفاً اس کے مثل شمار کی جاتی ہے ورنہ اگر مشتری بغیر عوض مالی کے مالک بن جائے تو شرط نہیں پائی گئی لہذا شفعة جاری نہیں ہوگا۔

کن دیار میں شفعة کا حق حاصل نہیں ہوتا

قال ولا شفعة فی الدار التی یتزوج الرجل علیہا او یخالع المرأة بها او یستاجر بها دار او غیرہا او یصالح بها عن دم عمد او یعتق علیہا عبد الان الشفعة عندنا انما تجب فی مبادلة المال بالمال لما بینا و هذه الاعواض لیست بأموال فایجاب الشفعة فیہا خلاف المشروع و قلب الموضوع

ترجمہ۔۔۔۔۔ اما قدوریؒ نے کہا اور اس گھر میں شفعة نہیں ہے جس پر مرد نکاح کرتا ہے یا جس کے ذریعہ عورت خلع کرتی ہے یا جس کے ذریعہ مرد گھریا اس کے علاوہ کو اجارہ پر لیتا ہے یا جس کے ذریعہ دم عمد سے مصالحت کرتا ہے یا جس کے اوپر غلام کو آزاد کرتا ہے۔ اس لئے کہ شفعة ہمارے نزدیک مبادلة المال بالمال کی صورت میں ثابت ہوتا ہے۔ دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ اعواض اموال نہیں ہیں تو ان کے اندر شفعة ثابت کرنا خلاف مشروع اور قلب موضوع ہوگا۔

تشریح۔۔۔۔۔ ماقبل میں پہلے مسئلہ میں یہ اصول گذر چکا ہے کہ جہاں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوگا وہیں شفعة ملے گا تا کہ شفیع مثل صوری یا مثل قیمی دے سکے اور جہاں مبادلة المال بالمال نہیں پایا جائے گا وہاں شفعة نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اندر موضوع کو الٹنا اور امر مشروع کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔

کیونکہ شفعة مشروع ہوا ہے مبادلة المال بالمال کے اندر اور شفعة کی مشروعیت موضوع ہے۔ مبادلة المال بالمال کے اندر۔ لہذا قدوریؒ نے یہاں پانچ ایسی جزئیات بیان کیں جن کے اندر مبادلة المال بالمال نہ ہونے کی وجہ سے شفعة نہیں ملے گا۔

۱۔ ایک شخص نے بوقت نکاح مہر میں ایک گھر مقرر کیا تو اس میں شفعة نہیں ملے گا کیونکہ مکان کا عوض بضع محترم ہے جو مال مقوم نہیں ہے۔

۲۔ عورت کسی مکان کے بدلے اپنے شوہر سے خلع کرتی ہے تو شفعة نہیں ملے گا کیونکہ یہاں بھی مکان کا عوض اپنی بضع کی خلاصی ہے جو مال نہیں ہے۔

- ۳۔ کسی نے اپنے مکان کے بدلے کوئی مکان یا کوئی اور چیز کرایہ پر لی تو اس صورت میں شفیعہ نہیں ہوگا کیونکہ مکان یا کسی اور چیز کے منافع مال نہیں ہیں۔
- ۴۔ کسی پر قصاص واجب تھا اس نے مقتول کے وارثین سے کسی مکان کے بدلے میں مصالحت کر لی تو شفیعہ نہیں ہوگا کیونکہ قصاص مال نہیں ہے۔
- ۵۔ کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ فلاں مکان مجھے دے دے اور تو آزاد ہے اس نے وہ مکان دے دیا تو اس میں شفیعہ نہیں ہوگا اسلئے کہ آزادی مال نہیں ہے۔

مذکورہ دیار میں امام شافعی کا نقطہ نظر

وعند الشافعی تجب فیہا الشفعة لان هذه الاعراض متقومة عنده فامكن الاخذ بقيمتها ان تعذر بمثلها كما في البيع بالعرض بخلاف الهبة لانه لا عوض فیہا راسا وقوله یتاتی فیما اذا جعل شقصا من دار مہرا او ما یضاہیہ لانه لا شفعة عنده الا فیہ

ترجمہ..... اور شافعی کے نزدیک ان میں شفیعہ ثابت ہوتا ہے۔ اسلئے کہ ان کے نزدیک یہ اعراض قیمتی ہیں تو ان کی قیمت لینا ممکن ہو گا۔ اگر ان کے مثل کو کر لینا معذور ہو جائے جیسے سامان کے بدلے بیع کے اندر بخلاف ہبہ کے اس لئے کہ اسکے اندر بالکل عوض نہیں اور شافعی کا یہ قول فٹ بیٹھے گا۔ اس صورت میں جبکہ شوہر نے کر دیا ہو گھر کا کچھ حصہ مہر یا اس کے مشابہ اسلئے کہ شفیعہ نہیں ہے ان کے نزدیک مگر اس میں۔

تشریح..... حنفیہ نے مذکورہ چیزوں کو قیمتی مال نہیں سمجھا اسلئے شفیعہ کا انکار کر دیا اور امام شافعی نے ان کو مال مقوم سمجھا اسلئے کہ وہ تمام چیزوں کے اندر شفیعہ کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں جس طرح سامان کے بدلے بیع کی صورت میں مثل صوری کے بجائے قیمت واجب ہوتی ہے۔

اسی طرح ان اشیاء کے اندر اگر مثل معذور ہے تو قیمت تو واجب کی جاسکتی ہے۔ لہذا بیع بالعرض کے مثل ان میں بھی شفیعہ ثابت ہوگا ہاں اگر کسی نے کسی کو کوئی مکان ہبہ کر دیا تو اس میں امام شافعی کے نزدیک بھی شفیعہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں بالکلیہ عوض ہے نہیں کہ اس کے تقوم وعدم تقوم سے بحث کی جائے۔

ما قبل میں گذر چکا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک فقط شریک کو شفیعہ ملتا ہے تو ان کے یہاں یہ مثال اس وقت درست ہوگی کہ مثلا شوہر کا ایک مشترک مکان ہے اس نے اپنا حصہ مہر میں دے دیا یا کسی اور چیز کے عوض دے دیا تو دوسرے شریک کو اس میں شفیعہ ملے گا۔ ورنہ اگر شوہر نے اپنا پورا مملوک مکان مہر میں دیا ہو تو چونکہ اس میں کسی کی شرکت نہیں ہے لہذا امام شافعی کے نزدیک اس میں شفیعہ نہ ہوگا۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے وقوله یتاتی..... الخ سے بیان کیا ہے۔

امام شافعی کے مستدلات کے جوابات

ونحن نقول ان تقوم منافع البضع فی النکاح وغیرہا بعقد الاجارة ضروری فلا یظهر فی حق الشفعة وکذا

الدم والعرق غیر متقوم لان القيمة ما يقوم مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب ولا يتحقق فيهما وعلى هذا اذا تزوجها بغير مهر ثم فرض لها الدار مهراً لانه بمنزلة المفروض في العقد في كونه مقابلاً بالبضع بخلاف ما اذا باعها بمهر المثل او بالمسمى لانه مبادلة مال بمال

ترجمہ..... اور ہم کہتے ہیں کہ نکاح میں منافع بضع کا قیمتی ہونا اور منافع بضع کے علاوہ کا قیمتی ہونا عقد اجارہ کی وجہ سے بر بناء ضرورت ہے تو یہ تقوم شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اور ایسے ہی دم اور عرق غیر متقوم ہیں اسلئے کہ قیمت وہ چیز ہے جو اس معنی خاص میں جو مطلوب ہو اپنے غیر کی قائم مقام ہو سکے اور یہ بات ان دونوں کے اندر متحقق نہیں ہے اور اسی طرح جبکہ مرد نے عورت سے بغير مهر کے نکاح کیا پھر اس کیلئے مہر میں گھر کو مقرر کیا۔ اس لئے کہ یہ اس کے درجہ میں جس کو عقد کے اندر مقرر کیا گیا ہو۔ اس کے بضع کا مقابل ہونے میں بخلاف اس صورت کے جبکہ مرد نے عورت کو گھر فروخت کر دیا ہو مہر مثل یا مہر مسمی کے بدلے اسلئے کہ یہ مال سے مال کا تبادلہ ہے۔

تشریح..... امام شافعیؒ نے اشیاء مذکورہ کو قیمتی شمار کیا ہے اور ہم نے ان کو قیمتی شمار نہیں کیا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ آپ نے تو بضع کو دخول کی حالت میں متقوم شمار کیا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے مقابلہ میں مہر واجب ہوتا ہے اور ایسے منافع کو عقد میں اجارہ قیمتی شمار کیا گیا ہے اسی وجہ سے منافع کے بدلے میں مال ہوتا ہے۔

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں در حقیقت مال نہیں اس جیسے مقامات پر بر بناء ضرورت ان کو قیمتی شمار کیا گیا ہے اور الضرورة تنقذ بقدر الضرورة قاعدہ مسلمہ ہے۔ لہذا یہ بر بناء ضرورت تقوم شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اور ان کی وجہ سے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

اسی طرح دم اور عرق بھی قیمتی نہیں ہیں کیونکہ قیمت کی تعریف ہی ان دونوں پر صادق نہیں آتی اسلئے کہ قیمت اس چیز کو کہتے ہیں جو مطلوب معنی خاص میں دوسرے کی نیابت اور قائم مقامی کر سکے اور عرق اور دم ایسے نہیں ہیں۔ لہذا ان کی وجہ سے بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

اگر کسی شخص نے بغير مهر کے کسی عورت سے نکاح کیا اور نکاح کے بعد مہر میں کوئی گھر اس کیلئے متعین کر دیا تو یہ تعین ایسا سمجھا جائے گا گویا کہ عقد نکاح ہی کے اندر متعین کر دیا گیا ہے۔ لہذا دونوں صورتوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ مفروض فی العقد جس طرح بضع کا بدل ہے مفروض فیما بعد العقد بھی بضع کا بدل ہے۔

لیکن اگر کسی نے مہر میں مثلاً ہزار روپے مقرر کئے یا کچھ بھی مقرر نہیں کیا اور اس صورت میں مہر مثل واجب ہوا پھر شوہر نے اس کے مہر مثل یا مہر مسمی کے بدلے اس کو کوئی مکان فروخت کر دیا تو اس مکان میں شفعہ ہوگا کیونکہ یہاں بیع کے معنی پائے جانے کی وجہ سے مبادلة المال بالمال پایا گیا۔

عورت کے ساتھ کسی گھر پر اس شرط کے ساتھ نکاح کیا کہ عورت ہزار روپے واپس کرے
گی، شفعہ کا حق ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ولو تزوجها على دار على ان ترد عليه الفأفلا شفعة في جميع الدار عند ابى حنيفة وقالوا تجب في حصة الالف لانه مبادلة مالية في حقه وهو يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا ينقذ بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع ولان الشفعة شرعت في المبادلة المالية المقصودة حتى ان

المضارب اذا باع دار او فيها ربح لا يستحق رب المال الشفعة في حصة الربح لكونه تابعافيه

ترجمہ..... اور اگر نکاح کیا عورت سے کسی گھر پر اس شرط پر کہ عورت اس کو ہزار روپے واپس کر دے گی تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھر کے کسی حصہ میں شفعہ نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہزار کے حصہ میں شفعہ ہوگا۔ اسلئے کہ یہ اس کے حق میں مبادلہ مالی ہے (یعنی شوہر کے حق میں)۔ اور ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس میں بیع کے معنی تابع ہیں اور اسی وجہ سے یہ بیع لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتی ہے اور اس میں نکاح کی شرط لگانے سے فاسد نہیں ہوتی اور اصل (نکاح) کے اندر شفعہ نہیں تو ایسے ہی بائع (بیع) کے اندر اور اسلئے کہ شفعہ اس مال مبادلہ میں مشروع ہے جو مقصود ہو۔ یہاں تک مضارب نے جب گھر فروخت کیا اور اس میں نفع ہے تو رب المال نفع کے حصہ میں شفعہ کا مستحق نہ ہوگا۔ اس میں نفع کے تابع ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں ایک گھر مقرر کیا اور ساتھ ہی یہ شرط بھی لگا دی کہ مہر میں یہ پورا مکان تو ملے گا مگر عورت کو ایک ہزار روپے مجھے واپس کرنے ہوں گے تو اس صورت میں شفعہ ہے کہ نہیں۔

ما قبل میں یہ بات تو گذر چکی کہ حنفیہ کے نزدیک اس مکان میں شفعہ نہیں ہوتا جو مہر میں دیا گیا ہے۔ مگر یہاں کچھ تبادلہ کی شکل پائی گئی اس وجہ سے اس مسئلہ میں ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہو گیا۔

صاحبینؒ نے کہا کہ یہ مسئلہ تو مسلم ہے کہ مہر والے گھر میں شفعہ نہیں ہوتا مگر یہاں دو صورتیں ہیں۔

۱۔ گھر کا کچھ حصہ گویا کہ شوہر نے مہر میں دیا ہے اور اس میں شفعہ نہیں ہوتا۔

۲۔ اور گھر کا کچھ حصہ ہزار میں فروخت کیا ہے اور اس صورت میں شفعہ ہوا کرتا ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ اتنے حصہ میں شفعہ ہوگا۔ جہاں تک ہزار کی مالیت ہے اسلئے کہ یہ مبادلہ المال بالمال ہے جس میں شفعہ ہوا کرتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ گھر کے کسی بھی حصہ میں یہاں شفعہ نہیں ملے گا۔

سوال..... کیوں یہاں بیع تو ہے ہی نہیں؟

جواب..... یہاں بیع بھی ہے اور نکاح بھی ہے۔ مگر نکاح مقصود اصلی ہے اور بیع تابع محض ہے اس وجہ سے صرف متبوع کا اعتبار نہ ہوگا اور شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

سوال..... بیع یہاں تابع کیوں ہے؟

جواب..... اسلئے کہ اگر یہاں بیع ہی مقصود ہوتی تو پھر لفظ نکاح سے منعقد نہ ہوتی کیونکہ سبب بول کر مسبب تو مراد لینا درست ہے اور مسبب بول کر سبب مراد لینا درست نہیں۔ بیع سے نکاح تو منعقد ہو جاتا ہے۔ مگر نکاح سے بیع منعقد نہیں ہوتی۔ تحریر و اعتاق سے طلاق ہو جائے گی مگر طلاق سے عتق ثابت نہ ہوگا۔

بہر حال اس بیع کا لفظ نکاح سے منعقد ہو جانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ بیع یہاں تابع ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے۔ مگر نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوگا۔ اگر اس کو بیع شمار کیا جائے تو پھر بیع کے اندر نکاح کی شرط لگانا شرط فاسدہ ہے جس سے بیع فاسد ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ بیع شرط نکاح سے فاسد نہیں ہو رہی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ بیع یہاں تابع ہے۔

اس تقریر سے جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہاں نکاح اصل اور بیع تابع ہے تو جب نکاح یعنی اصل کے اندر شفعة نہیں ہے تو یہاں کی بیع میں جو تابع ہے شفعة نہیں ہوگا۔

پھر دوسرا اصول یہ ہے کہ شفعة اس مبادلہ مالی میں ثابت ہوتا ہے۔ جہاں مبادلہ مالی مقصود ہو اور یہاں نکاح مقصود ہے نہ کہ مالی مبادلہ جیسا کہ تقریر مذکور سے معلوم ہوا، کیا اس کی کوئی مثال پیش کر سکتے ہیں؟

جی ہاں رب المال نے مضارب کو ایک ہزار روپے تجارت کیلئے دیئے۔ اس نے تجارت کی اور ایک ہزار کا نفع ہوا۔ پھر مضارب نے دو ہزار میں ایک مکان خریدا۔ اب اس کو فروخت کر دیا۔ رب المال کو حق شفعة پہنچتا تھا اس نے اس مکان میں شفعة کا دعویٰ کر دیا تو کیا رب المال کو شفعة ملے گا۔

جواب دیا کہ نہیں ملے گا۔ کیوں اسلئے کہ رب المال موکل کے درجہ میں ہے اور مضارب وکیل ہے اور وکیل کی بیع موکل کی بیع ہوتی ہے تو یہ تو ایسا ہو گیا کہ خود ہی مالک فروخت کرے اور خود ہی شفعة کا دعویٰ کرے۔

سوال..... جو اس میں ہزار روپے کا نفع ہے اس میں تو مضارب کو وکیل اور رب المال کو موکل نہ قرار دے کر نصف مکان جو نفع کے حصہ کا ہے رب المال کو اس میں شفعة ملنا چاہئے؟

جواب..... نہیں ملے گا کیونکہ نفع یہاں مقصود نہیں بلکہ مقصود مال مضاربت ہے۔ بہر حال تابع کو یہاں متبوع کے درجہ میں رکھ کر شفعة جاری نہیں کیا گیا اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں تابع یعنی بیع کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ متبوع یعنی نکاح کا اعتبار کیا گیا ہے۔

انکار کے ساتھ مصالحت کرے یا اقرار کے ساتھ، شفعة کا حق کس میں حاصل ہوتا ہے؟

قال او یصالح علیہا بانکار فان صالح علیہا باقرار وجبت الشفعة قال رضی اللہ عنہ ہکذا ذکر فی اکثر نسخ المختصر و الصحيح او یصالح علیہا بانکار مکان قوله علیہا لانه اذا صالح علیہا بانکار بقی الدار فی یدہ فہو یزعم انہا لم تنزل عن ملکہ و کذا اذا صالح علیہا بسکوت لانه یحتمل انہ بذل المال افتداء لیمینہ و قطعاً لشغب خصمہ کما اذا انکر صریحاً بخلاف ما اذا صالح علیہا باقرار لانه معترف بالملک للمدعی وانما استفادہ بالصالح فکان مبادلۃ مالیۃ اما اذا صالح علیہا باقرار او سکوت او انکار وجبت الشفعة فی جمیع ذالک لانه اخذہا عوضاً عن حقہ فی زعمہ اذا لم یکن من جنسہ فیعامل بزعمہ۔

ترجمہ... اہم قدوری نے کہا یا اس نے گھر کے متعلق مصالحت کی ہو انکار کے ساتھ۔ پس اگر گھر کے متعلق اقرار کے ساتھ مصالحت کرے تو شفعة ثابت ہوگا۔ حضرت مصنف فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں ایسے ہی مذکور ہے اور صحیح یصالح علیہا بانکار ہے۔ اس کے قول علیہا کی جگہ اسلئے کہ جب اس نے گھر کے بارے میں انکار کے ساتھ مصالحت کی تو گھر اس کے قبضہ میں باقی رہا تو وہ یہ گمان کرتا ہے کہ مکان اس کی ملکیت سے زائل نہیں ہوا اور ایسے ہی جبکہ اس نے سکوت کے ساتھ گھر کے بارے میں مصالحت کی۔ اسلئے کہ احتمال ہے کہ اس نے مال کو خرچ کیا ہو اپنی یمین کے فدیہ میں اور اپنے خصم کے شور و شغب کو ختم کرنے کیلئے جیسا کہ جبکہ اس نے صراحتاً انکار کر دیا ہو۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے گھر کے بارے میں اقرار کے ساتھ مصالحت کی ہو۔ اسلئے کہ وہ مدعی کیلئے ملکیت کا معترف ہے اور

اس نے اس ملک کو صلح کے ذریعہ حاصل کیا ہے تو یہ مبادلہ مالی ہو گیا۔ بہر حال جبکہ اس نے مصالحت کی ہو گھر دے کر اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ تو ان تمام صورتوں میں شفعہ ثابت ہوگا۔ اسلئے کہ اس نے گھر کو اپنے گمان کے مطابق اپنے حق کے عوض میں لیا ہے جبکہ یہ حق کی جنس سے نہ ہو تو اس کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

تشریح..... مطیع الرحمن نے عدنان پر دعویٰ کر دیا کہ جس گھر میں عدنان مقیم ہے یہ میرا ہے یہ غلط طریقہ سے اس پر قابض ہے۔ عدنان نے جھگڑے سے بچنے کیلئے ایک ہزار روپے مطیع الرحمن کو دے کر مصالحت کر لی اور دونوں راضی ہو گئے اور جھگڑا ختم ہو گیا۔ اب ناظم نے اس گھر کے اندر جس میں عدنان ہے اور جس کے متعلق ایک ہزار روپے دے کر اس نے مصالحت کی ہے شفعہ کا دعویٰ کر دیا۔

سوال..... اب سوال یہ ہے کہ ناظم کو شفعہ ملے گا یا نہیں؟

جواب..... تو یہاں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا مدار مصالحت کی کیفیت پر ہے، جس کی تین صورتیں ہیں:-
۱۔ عدنان نے اقرار کیا ہو کہ ہاں مکان مطیع الرحمن کا ہے اور پھر ہزار روپے میں مصالحت کر لی ہو تو اس صورت میں ناظم کو شفعہ ملے گا۔ کیونکہ یہ کھلی ہوئی بیع ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ملک مدعی کی تھی۔ مدعی علیہ نے ہزار روپے کے بدلے ملک کو حاصل کیا ہے۔
۲۔ عدنان نے مدعی کی ملکیت کا انکار کیا مگر پھر بھی جھگڑے کا شر دور کرنے کیلئے ہزار روپے دے کر مصالحت کر لی ہو تو اب شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اسلئے کہ عدنان یوں کہتا ہے کہ اس گھر کا برابر میں ہی مالک چلا آ رہا ہوں تو بیع کے معنی نہیں پائے گئے۔
۳۔ عدنان نے اس کی ملکیت کا نہ اقرار کیا اور نہ انکار کیا تو اب بھی شفعہ نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اس میں احتمال ہے کہ اس نے ہزار روپے اسلئے دیئے ہوں کہ اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکا تو مجھے قسم کھانی پڑے گی اور شریف لوگ حتی الوسع قسم کھانے سے گریز کیا کرتے ہیں۔ اگرچہ سچی ہی قسم کیوں نہ ہو۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے جھگڑا ختم کرنے کیلئے ہزار روپے دے دیئے ہوں۔ کیونکہ شریف لوگ جھگڑے سے حتی الوسع گریز کیا کرتے ہیں۔ بہر حال اس کے ہزار روپے دے کر مصالحت کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کر لیا تو یہ انکار کے درجہ میں رہے گا اور شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ مسئلہ پورا ہو گیا۔

دوسرا مسئلہ زید اور عمرو کا کسی چیز کے متعلق جھگڑا ہے۔ زید کہتا ہے میری چیز ہے اور عمرو اس پر قابض ہے اب عمرو نے زید سے مصالحت کر لی اور مصالحت میں زید کو اپنا گھر دے دیا تو اب اس گھر میں شفعہ ہوگا یا نہیں؟
تو اس کا جواب دیا کہ یہاں پر دو صورتیں ہیں۔

۱۔ جھگڑا کسی اور چیز کے بارے میں ہے اور مصالحت گھر دے کر کی ہو تو ظاہر ہے کہ یہ گھر زید کے حق کا عوض ہے تو مبادلہ مالی پایا گیا لہذا شفعہ ثابت ہوگا۔

۲۔ اس گھر کے بارے میں جھگڑا ہے تو عمرو نے اس کو وہ گھر دے کر مصالحت کر لی تو اب بیع کے معنی نہیں پائے گئے۔ لہذا شفعہ نہ ہوگا۔
حاصل کلام..... یہاں شفعہ کے ثبوت کا مدار زید کے گمان پر ہے اگر وہ مکان کو اپنے حق کی جنس میں سے نہ سمجھے تو شفعہ ہے ورنہ نہیں ہے۔ دوسرا مسئلہ ختم ہوا۔

تنبیہ..... یصالح عنها کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گھر کے بارے میں جھگڑا ہے اور کوئی اور چیز دے کر مصالحت کر لی ہو اور یصالح علیہا کا مطلب یہ ہے کہ گھر ہی مصالحت میں دیا ہو تو اس پر صاحب ہدایہ نے کہا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت او یصالح علیہا ہے۔ حالانکہ او یصالح عنها ہونی چاہئے ورنہ مسئلہ کی نوعیت بدل جائے گی جیسا کہ ظاہر ہے۔

ہبہ کی ہوئی زمین میں شفعہ کا حق ہے یا نہیں

قال ولا شفعة فی ہبہ لما ذکرنا الا ان تكون بعوض مشروط لانه بیع انتہاء ولا بدمن القبض وان لا يكون الموهوب ولا عوضه شائعاً لانه ہبہ ابتداء وقد قررناہ فی کتاب الہبہ بخلاف ما اذا لم یکن العوض مشروطاً فی العقد لان کل واحد منهما ہبہ مطلقاً الا انہ اثبت منها فامتنع الرجوع

ترجمہ..... (۱) قدوری نے فرمایا اور ہبہ کے اندر شفعہ نہیں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ مگر یہ کہ ہبہ مشروط عوض کے ساتھ ہو۔ اسلئے کہ یہ انتہا کے اعتبار سے بیع ہے اور ضروری ہے قبضہ کا ہونا اور یہ کہ موهوب اور اس کا عوض شائع (غیر مقسوم) اسلئے کہ یہ ابتداء کے اعتبار سے ہبہ ہے اور ہم اس کو کتاب الہبہ کے اندر بیان کر چکے ہیں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ عوض عقد کے اندر مشروط نہ ہو۔ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مطلق ہبہ ہے مگر تحقیق کہ اس گھر کا عوض دے دیا گیا پس رجوع ممتنع ہو گیا۔

تشریح..... ہبہ کے اندر چونکہ مبادلہ مالی اور بیع کے معنی نہیں پائے جاتے۔ لہذا اگر کسی نے زید کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو کسی کو شفعہ نہیں ملے گا۔ البتہ اگر ہبہ بشرط العوض ہو تو اس کے اندر شفعہ ملے گا۔

مثلاً زید نے خالد کو اپنا گھر ہبہ کر دیا اس شرط کے ساتھ کہ خالد زید کو ایک ہزار روپے ہبہ کرے گا تو ہبہ بشرط العوض ہے اور اس کو ہبہ اور بیع دونوں کا درجہ دیا جائے گا یعنی کہا جائے گا کہ یہ عقد ابتداء کے اعتبار سے ہبہ ہے اور انتہا کے اعتبار سے بیع ہے اور اس کے اندر دونوں کا لحاظ کیا جائے گا یعنی مبدے کا بھی اور منتہا کا بھی۔ لہذا جب یہ مبدے کے اعتبار سے ہبہ ہو تو اس پر ہبہ کے احکام جاری ہوں گے۔

اور ہبہ کے اندر قبضہ شرط ہے اور یہ شرط ہے کہ موهوب اور اس کا عوض دونوں قسمت شدہ ہوں شائع نہ ہوں۔ لہذا ان دونوں شرطوں کا یہاں بھی پایا جانا ضروری ہے اور چونکہ یہ منتہا کے اعتبار سے بیع ہے لہذا اس پر بیع کا حکم جاری ہوگا اور شفعہ ثابت ہوگا اس کو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم اس کو کتاب الہبہ ۲۷۵ ج ۳ پر بیان کر چکے ہیں۔

ہاں اگر ہبہ کر دیا گیا مگر عقد کے اندر عوض کی شرط نہیں لگائی گئی اور بعد میں موهوب لہ نے واہب کو اس کا عوض دے دیا تو اب یہ مطلق ہبہ ہے اور اس کے اندر شفعہ جاری نہ ہوگا نہ موهوب میں اور نہ عوض میں کیونکہ یہ دونوں تھے تو ہبہ ہی، مگر اتنی بات ہے کہ موهوب لہ نے اس کا عوض دے دیا تا کہ واہب رجوع نہ کر سکے۔ اس لئے کہ عوض دینے کی صورت میں ہبہ کے اندر رجوع باطل ہو جاتا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے ہدایہ ص ۲۷۳ ج ۳۔

باع کیلئے خیار شرط کے ہوتے ہوئے شفعہ کا حق ملے گا یا نہیں

قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفیع لانه یمنع زوال الملك عن البائع فان اسقط الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار فی الصحيح لان البیع یصیر سبباً

لزوال الملک عند ذالک

ترجمہ..... امام قدوریؒ نے کہا اور جس نے بیچا خیار کی شرط کے ساتھ تو شفعیہ کیلئے شفعہ نہیں ہے اسلئے کہ یہ (خیار بائع) روکتا ہے بائع کی ملک کے زوال کو۔ پس اگر بائع نے خیار ساقط کر دیا تو شفعہ ثابت ہوگا اسلئے کہ وہ چیز زائل ہوگئی جو زوال ملک کو روکنے والی تھی اور طلب شرط ہے۔ صحیح قول کے مطابق خیار کے سقوط کے وقت اسلئے کہ بیع سبب بنتی ہے زوال ملک کا اس وقت (سقوط خیار کے وقت)۔

تشریح..... ہدایہ ص ۱۴ ج ۳ پر آپ پڑھ چکے کہ اگر بائع کو خیار ہو تو بیع بائع کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی۔ اور اگر مشتری کو خیار ہو تو بیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی۔ پھر مشتری کی ملکیت میں آئے گی یا نہیں اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

بہر حال جب یہ تفصیل معلوم ہے تو اب سنئے، بائع نے کوئی گھر فروخت کیا اور اپنے لئے خیار کی شرط لگالی تو چونکہ بیع بائع کی ملکیت میں ہے تو ابھی شفعیہ کو حق شفعہ نہیں پہنچے گا۔ ہاں جب بائع خیار کو ساقط کر دے اور بیع کو نافذ کر دے تو جو چیز مانع تھی وہ زائل ہوگئی اور بیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی تو اب شفعیہ کو شفعہ ملے گا۔

سوال..... اب رہا یہ مسئلہ کہ شفعہ کی طلب کس وقت شرط ہے؟

جواب..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بعض مشائخ نے وجود شرط شفعہ کا خیال کرتے ہوئے یوں کہا ہے کہ بوقت بیع طلب شرط ہے۔ مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول صحیح نہیں بلکہ صحیح قول یہ ہے کہ طلب اس وقت شرط ہے جبکہ بائع خیار کو ساقط کر دے۔ کیونکہ جب بائع خیار کو ساقط کر دے گا اسی وقت یہ بیع شفعہ کا سبب بنے گی۔ لہذا تحقق سبب سے پہلے طلب لغو ہے۔

مشتری کیلئے خیار شرط کے ساتھ خریدی ہوئی زمین میں شفعہ ہے

وان اشتری بشرط الخيار وجبت الشفعة لانه لا يمنع زوال الملک عن البائع بالاتفاق والشفعة تبتنى عليه على مامر واذا اخذها فى الثلث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه يثبت بالشرط وهو للمشتري دون الشفيع وان بيعت دار الى جنبها والخيار لاحدهما فله الاخذ بالشفعة اما للبائع فظاهر لبقاء ملكه فى التى يشفع بها وكذا اذا كان للمشتري وفيه اشكال او ضحناه فى البيوع فلا نعيده واذا اخذها كان اجازة منه للبيع بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع بجنبها بالشفعة لان خيار الروية لا يبطل بصريح الابطال فكيف بد لالته ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى له ان ياخذها دون الثانية لانعدام ملكه فى الاولى حين بيعت الثانية.

ترجمہ..... اور اگر مشتری نے خیار کی شرط کے ساتھ خرید تو شفعہ ثابت ہوگا۔ اسلئے کہ بالاتفاق بائع سے ملک کے زوال کو نہیں روکتا اور شفعہ گذشتہ تفصیل کے مطابق اسی پر مبنی ہے اور جبکہ شفعیہ نے گھر کو تین دن کے اندر اندر لے لیا تو بیع لازم ہوگئی مشتری کے رد سے عاجز ہو جانے کی وجہ سے اور شفعیہ کیلئے خیار نہیں ہے۔ اسلئے کہ خیار شرط سے ثابت ہوتا ہے اور یہ مشتری کیلئے ہے نہ کہ شفعیہ کیلئے اور اگر اس دار کے پہلو میں کوئی گھر فروخت کیا گیا اور خیار ان دونوں میں سے کسی کیلئے ہے تو اس کیلئے شفعہ ہے۔ بہر حال بائع کیلئے تو ظاہر ہے۔ اس کی ملکیت کے باقی رہنے کی وجہ سے اس گھر کے اندر جس کے ذریعہ وہ شفعہ لے رہا ہے اور ایسے ہی جبکہ مشتری کیلئے ہو اور اس میں ملک

اشکال ہے جس کو ہم کتاب البیوع میں واضح کر چکے ہیں تو ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے اور جبکہ مشتری نے اس گھر کو لے لیا تو یہ اس کی جانب سے بیع کی اجازت ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ مشتری نے اس کو خریدا اور اس کو دیکھا نہ ہو اس حیثیت سے کہ اس کا خیار باطل نہ ہوگا۔ شفیع کے اندر اس گھر کو لینے کی وجہ سے جو اس کے پہلو میں بیجا گیا ہے۔ اسلئے کہ خیار رؤیت صراحۃً باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتا تو ابطال کی دلالت سے کیسے باطل ہوگا۔ پھر جبکہ پہلے گھر کا شفیع حاضر ہوا تو اس کیلئے حق ہے کہ پہلے گھر کو لے لے نہ کہ دوسرے کو شفیع کی ملکیت کے معدوم ہونے کی وجہ سے جبکہ دوسرا بیجا گیا تھا۔

تشریح..... پہلے مسئلہ میں خیار بائع کا ذکر تھا اور اس میں مشتری کے خیار کا ذکر ہے اور ما قبل میں معلوم ہو چکا ہے کہ مشتری کے خیار کی صورت میں بیع بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس صورت میں شفیع ملے گا۔ کیونکہ شفیع کا مدار بائع کی ملکیت کے زوال پر ہے۔

بہر حال جب مشتری نے اپنے لئے خیار لیا تو اس کو اختیار ہے کہ تین دن کے اندر اندر چاہے بیع کو رد کر دے اور چاہے بیع کو لازم و نافذ کر دے لیکن اگر تین دن کے اندر اندر شفیع اس مکان کو شفیعہ میں لے لے تو اب بیع خود بخود لازم ہوگئی کیونکہ اب مشتری بیع کے رد کرنے پر قادر نہیں رہا۔

اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ جو خیار مشتری کیلئے ہے یہ شفیع کے واسطے بھی ہوگا یا نہیں تو جواب دیا کہ نہیں کیونکہ خیار شرط، شرط لگانے سے ملتا ہے اور یہ معاہدہ بائع اور مشتری کے درمیان ہوا ہے نہ کہ بائع اور شفیع کے درمیان۔

وان بیعت..... الخ - یہاں سے دوسرا مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر گھر کے برابر میں کوئی گھر بک رہا ہے جس کے اندر بائع یا مشتری کو خیار ہے تو ان کیلئے حق شفیع ہوگا یا نہیں تو فرمایا دونوں میں سے جو نئے کیلئے بھی خیار ہوگا اسی کو شفیعہ ملے گا۔

رہی یہ بات کہ بائع کو کیوں ملے گا تو اس کا جواب ظاہر ہے کہ جب خیار بائع کیلئے ہوگا تو مکان اسکی ملکیت ہوتا ہے اس کو شفیعہ ملے گا اور اگر خیار مشتری کو ہو تو اس کو بھی شفیعہ ملے گا۔ اس پر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

وفیه اشکال او ضحناہ فی کتاب البیوع فلا نعیدہ

اشکال یہ ہے کہ یہ بات صاحبین کے مطابق تو صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک مکان مالک مشتری ہے۔

مگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگرچہ گھر بائع کی ملکیت سے نکل گیا مگر مشتری کی ملکیت میں تو داخل نہیں ہوا اور شفیعہ ملک کی بنیاد پر ملتا ہے تو پھر شفیع کو شفیعہ کیوں ملا؟

یہ ہے اشکال، مگر جواب یہ ہے کہ جب اس نے شفیعہ لینے پر اقدام کیا تو یہ اقدام اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے خیار کو ساقط کر کے بیع نافذ و لازم کر دی اور اب اس کی ملکیت ظاہر ہے۔

اور یہ اشکال وجواب مصنف نے ہدایہ میں ذکر نہیں کیا شاید کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہو۔

واذا اخذھا..... الخ - یعنی جب مشتری نے شفیعہ میں مکان لے لیا تو یہ اس کی جانب سے بیع کی اجازت ہوگئی۔

بخلاف..... الخ - ہاں اگر مشتری نے شفیعہ میں مکان لے لیا اور مکان مشتری کو اس نے دیکھا نہیں تھا۔ اب اس کو دیکھا تو اس کو

خیار رویت ملے گا اور شفعہ میں مکان لینے کی وجہ سے اس کا خیار رویت باطل نہیں ہوتا۔ کیونکہ خیار رویت تو صراحۃً باطل کرنے سے بھی باطل نہیں ہوتا اور شفعہ میں مکان لینا تو ابطال خیار رویت کی صرف دلیل ہے تو جو حق صراحۃً باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتا وہ ابطال کی وراثت سے کیسے باطل ہو جائے گا۔

ثم اذا حضر..... الخ مشتری نے شفعہ میں مکان لے لیا اب پہلے گھر کے شفعہ نے آ کر شفعہ کا دعویٰ کیا تو اس کو صرف پہلے گھر میں شفعہ ملے گا۔ دوسرے میں نہیں کیونکہ جس وقت دوسرا مکان فروخت ہوا اس وقت شفعہ کی ملکیت معدوم تھی تو اس کو دوسرا گھر شفعہ میں نہیں مل سکے گا۔

ثراء فاسد کے ساتھ بیچے ہوئے گھر میں شفعہ کا حکم

قال ومن ابتاع دارا شرا فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البائع وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح لانه صار اخص به تصرفا وفي البيع الفاسد ممنوع عنه

ترجمہ..... انا قدورئی نے کہا اور جس نے بیچا گھر کو ثراء فاسد کے ساتھ تو اس میں شفعہ نہیں ہے۔ بہر حال قبضہ سے پہلے بائع کی ملکیت زائل نہ ہونے کی وجہ سے اور قبضہ کے بعد فسخ کے احتمال کی وجہ سے اور فسخ کا حق شریعت سے ثابت ہے فاسد کو دور کرنے کیلئے۔ اور حق شفعہ کو ثابت کرنے میں فساد کو برقرار رکھتا ہے تو یہ (شفعہ میں لینا) جائز نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے جبکہ بیع صحیح میں مشتری کیلئے خیار ہوا اسلئے کہ مشتری مخصوص ہے بیع کے ساتھ باعتبار تصرف کے اور بیع فاسد میں مشتری کو روک دیا گیا ہے تصرف کرنے سے۔

تشریح..... بیع فاسد کا بیان بالتفصیل ہدایہ جلد ثالث میں گذر چکا ہے۔ بہر حال اگر کسی نے کسی کو اپنا گھر فروخت کیا مگر شرط فاسد لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو گئی تو اب اس میں شفعہ کو شفعہ ملے گا یا نہیں۔

تو جواب دیا کہ نہیں، کیوں! اسلئے کہ یہاں دو ہی صورتیں ہیں یا تو مشتری قبضہ کر چکا ہے یا نہیں۔ اگر قبضہ نہیں کیا تو ابھی وہ گھر بائع کی ملکیت میں ہے جہاں ماقبل میں ذکر کردہ اصول کے مطابق شفعہ ملے گا ہی نہیں۔ اور اگر مشتری قابض ہو چکا ہے اب بھی شفعہ نہیں ملے گا کیونکہ شریعت نے یہاں یہ حکم دیا ہے کہ اس بیع کو فسخ کر دے کہ فساد بیع کا شر دور ہو سکے اور اگر شفعہ دے دیا تو فساد بجائے دور ہونے کے پختہ ہو جائے گا اس وجہ سے شفعہ نہیں ملے گا۔

بخلاف ما اذا..... الخ یہاں سے ایک اعتراض و جواب کا ذکر ہے۔

اعتراض..... یہ ہے کہ جس طرح بیع فاسد کے اندر بیع کے فسخ اور ٹوٹ جانے کا احتمال ہے اسی طرح بیع صحیح کے اندر جب مشتری کیلئے خیار ہو تب بھی یہی احتمال ہے کہ وہ بیع کو توڑ دے اور رد کر دے تو جس طرح ثراء فاسد کی صورت میں شفعہ نہیں دیا گیا مشتری کے خیار کی صورت میں بھی شفعہ نہ ملنا چاہئے؟

جواب..... تو اس کا جواب دیا کہ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے کیونکہ بیع صحیح میں مشتری کو بیع میں تصرف کرنے کا اختیار ہے اور بیع فاسد کے اندر مشتری کو بیع میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ شریعت نے مشتری کو تصرف کرنے سے روک دیا ہے۔ فلا اشکال فیہ،

حق فسخ کے ختم ہونے پر شفعة کا حق ملے گا

قال فان سقط حق الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع وان بيعت دار بجنبها وهي في يد البائع بعد فله الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فهو شفيعها لان الملك له ثم ان سلم البائع قبل الحكم بالشفعة له بطلت شفעתه كما اذا باع بخلاف ما اذا سلم بعده لان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط فبقيت الماخوذة بالشفعة على ملكه وان استردها البائع من المشتري قبل الحكم بالشفعة له بطلت لا نقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها بعد الحكم بقت الثانية على ملكه لما بينا

ترجمہ..... مصنف نے فرمایا پس اگر فسخ کا حق ساقط ہو گیا تو شفعة ثابت ہوگا، مانع کے زوال کی وجہ سے اور اگر بیچا گیا کوئی گھر اس کے پہلو میں حالانکہ یہ گھر ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے تو اس کیلئے شفعة ہے اس کی ملکیت کے باقی رہنے کی وجہ سے اور اگر بائع نے اس کو مشتری کی جانب سپرد کر دیا تو مشتری ہی اس کا شفیع ہوگا۔ اس لئے کہ ملکیت اسی کی ہے۔ پھر اگر بائع نے گھر سپرد کر دیا اپنے لئے شفعة کے حکم سے پہلے ہی تو اس کا شفیع باطل ہو گیا جیسا کہ جبکہ اس نے بیچ دیا ہو۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے بعد سپرد کر دیا ہو اسلئے کہ شفیع کی ملکیت کا باقی رہنا اس گھر کے اندر جس کے ذریعہ وہ شفعة طلب کر رہا ہے شفعة کے حکم کے بعد شرط نہیں ہوتی جو گھر شفعة میں لیا گیا ہے وہ اس کی ملکیت پر باقی رہے گا۔ اور اگر بائع نے گھر کو مشتری سے واپس کر لیا۔ مشتری کیلئے شفعة کے حکم سے پہلے تو شفعة باطل ہو جائے گا۔ مشتری کی ملکیت سے منقطع ہو جانے کی وجہ سے اس گھر سے جس کے ذریعہ وہ شفعة طلب کر رہا ہے شفعة کے حکم سے پہلے اور اگر بائع نے گھر کو واپس لیا حکم شفعة کے بعد تو دوسرا گھر مشتری کی ملکیت پر باقی رہے گا اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... یہ ساری گذشتہ گفتگو اس وقت تھی جبکہ بیع فاسد میں فسخ کا احتمال ہو اور اگر فسخ کا احتمال ختم ہو گیا ہو مثلاً اس طرح کہ مشتری نے وہ مکان کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو تو اب شفیع کو شفعة ملے گا اس لئے کہ جو مانع تھا وہ زائل ہو گیا۔

اب دوسرا مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ بیع فاسد کی صورت میں بیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہے۔ اتفاق سے اس گھر کے برابر میں ایک گھر فروخت ہو تو بائع کو شفعة ملے گا کیونکہ مکان اس کی ملکیت ہے۔ ہاں اگر بائع اس کو مشتری کے حوالہ کر چکا تھا تو شفعة مشتری کو ملے گا کیونکہ اب اس کا مالک مشتری ہے۔

دوسری صورت..... بیع بائع کے قبضہ میں تھا اس کے برابر کوئی گھر فروخت ہوا اور بائع نے شفعة کا دعویٰ کر دیا۔ مگر قاضی نے ابھی بائع کیلئے شفعة کا فیصلہ نہیں کیا تھا کہ بائع نے بیع کو مشتری کے حوالہ کر دیا تو اب بائع کو شفعة نہیں ملے گا۔

کما اذا باع اس کی صورت بعینہ ایسی ہے کہ کسی شخص نے شفعة کا دعویٰ کیا مگر ابھی قاضی نے مدعی کیلئے شفعة کا فیصلہ نہیں کیا تھا کہ مدعی نے اپنا وہ مکان فروخت کر دیا جس کی وجہ سے وہ شفعة کا دعویٰ کر رہا تھا تو اس کا شفعة باطل ہو جائے گا۔ اسی طرح یہاں بھی شفعة باطل ہوگا۔

بخلاف ما اذا سلم..... الخ - ہاں اگر بائع نے شفعة کا دعویٰ کیا ہو اور قاضی نے اس کیلئے شفعة کا فیصلہ کر دیا ہو اور اس کے بعد

بائع نے بیع کو مشتری کے حوالہ کیا ہو تو اب جس مکان کو بائع شفعہ میں لے چکا ہے وہ اسی کا ہے اس میں شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اسلئے کہ یہ اصول مقرر ہے کہ جس گھر کی وجہ سے شفعہ لیا ہے قاضی کے فیصلہ کے بعد بھی اس میں ملکیت کا برابر باقی رہنا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔

وان استردھا..... الخ۔ بیع بیع فاسد میں مشتری کے قبضہ میں جا چکا اور اس کے برابر میں جو مکان فروخت ہوا۔ مشتری نے اس میں شفعہ کا دعویٰ کیا اور اسی حالت میں بیع کے اندر فساد کی وجہ سے بحکم شرعی بائع نے بیع کو مشتری سے واپس لے لیا تو اب مشتری کو شفعہ ملے گا یا نہیں؟

تو جواب دیا کہ اگر بائع نے مشتری کے حق میں شفعہ کا حکم ہونے سے پہلے واپس لے لیا تو مشتری کو شفعہ نہیں ملے گا اور اگر حکم شفعہ ہو جانے کے بعد واپس لیا ہو تو واپسی درست ہے اور جو مکان مشتری شفعہ میں لے چکا ہے وہ اسی کا ہے۔ دلیل وہی ہے جو بائع کے بیان میں گزر چکی ہے۔

شرکاء نے زمین تقسیم کی تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا

قال واذا اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجزى فيه الجبر والشفعة ما شرعت لإلأفى المبادلة المطلقة.

ترجمہ..... اور جبکہ شرکاء نے زمین کا بٹوارہ کیا تو بٹوارہ کی وجہ سے ان کے پڑوسی کیلئے شفعہ نہیں ہے اسلئے کہ قسمت اس میں افراز کے معنی ہیں (الگ الگ کرنا) اور اسی وجہ سے اس میں جبر جاری ہوتا ہے اور شفعہ مشروع نہیں ہوا مگر مبادلہ مطلقہ میں۔

تشریح..... شرکاء نے اپنی زمین کا بٹوارہ کیا تو ظاہر ہے کہ یہ بیع نہیں ہے اور مبادلہ مالی نہیں ہے بلکہ اپنے حصوں کو بانٹنا اور جدا جدا کرنا ہے جس کو افراز کہا گیا ہے۔ لہذا اگر کوئی پڑوسی بوقت بٹوارہ شفعہ کا دعویٰ کرے تو اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ شرط شفعہ (بیع) نہیں پائی گئی اور قسمت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

بیع کے اندر جبر جائز نہیں بلکہ تراضی شرط ہے اور قسمت کے اندر جبر جائز ہے یعنی اگر شریکوں میں سے کوئی قسمت کا مطالبہ کرے اور دوسرا شریک انکار کرے تو منکر پر جبر کیا جائے گا اور اس کو بٹوارہ پر مجبور کیا جائے گا۔

شفیع شفعہ چھوڑ دے پھر مشتری نے اختیار رؤیت یا اختیار شرط یا اختیار عیب کی وجہ سے رد کیا تو شفعہ کا پھر حق نہیں ملے گا

قال واذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط او بعيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملكه والشفعة... إنشاء العقد ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه

ترجمہ..... اگر قدرتی نے فرمایا اور جب مشتری نے گھر خریدا پس شفیع نے شفعہ سے دست برداری دے دی۔ پھر مشتری نے اس گھر کو خیا رؤیت یا اختیار شرط یا عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلہ کے ساتھ واپس کیا تو شفیع کیلئے شفعہ نہیں ہے اسلئے کہ یہ ہر اعتبار سے فسخ ہے تو بٹوارہ

لوٹ گیا بائع کی پرانی ملک کی جانب اور شفعة انشاء عقد میں ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے قبضہ کے درمیان اور عدم قبضہ کے درمیان۔
تشریح..... زید نے بکر سے ایک مکان خریدا خالد کو حق شفعة پہنچتا تھا مگر اس نے شفعة لینے سے انکار کر دیا تو اب اس کا شفعة باطل ہو چکا ہے۔ اب زید اس مکان کو واپس کرتا ہے یا تو خیار رویت کے سبب یا خیار شرط کے سبب یا عیب کے سبب اور عیب کی وجہ سے جب اس نے واپس کیا تو قاضی کے فیصلہ سے کیا۔

بہر حال جب ان تینوں صورتوں میں سے کسی صورت میں مکان مشتری کے پاس واپس آتا ہے تو خالد نے پھر شفعة کا دعویٰ کر دیا یعنی بکر سے تو خالد نے انکار کر دیا تھا اور اب خالد زید سے اس کو شفعة میں لینا چاہتا ہے اور اس واپسی کو بیع کا درجہ دے کر شفعة طلب کرتا ہے تو کیا خالد کو شفعة ملے گا؟

تو فرمایا کہ نہیں ملے گا کیونکہ یہ بیع نہیں بلکہ پہلی بیع کا بالکلیہ فسخ ہے تو جب شرط بالکلیہ فوت ہو گئی تو شفعة ملنے کا کیا سوال؟ سوال یہاں بیع کسی اجنبی کے پاس نہیں آئی بلکہ بائع پہلے بھی اس کا مالک تھا اور اب بھی اس کا مالک ہے گویا کہ بائع کی ملک میں استمرار ہے اور استمرار کی صورت میں شفعة نہیں ملتا اور کسی چیز کو اس کی سابق حالت پر واپس کرنے کی صورت میں شفعة نہیں ملتا۔ بلکہ شفعة انشاء عقد کی صورت میں ملتا ہے اور عقد کا انشاء یہاں ہے نہیں۔ پھر جب مشتری نے ان مذکورہ صورتوں میں بیع کو واپس کیا تو یہی حکم ہے خواہ قبضہ سے پہلے واپس کرے یا قبضہ کے بعد۔

بغیر قضاء قاضی کے عیب کی وجہ سے رد کیا یا اقالہ کیا تو شفیع کیلئے شفعة کا حق ہوگا یا نہیں

وان ردھا بعیب بغیر قضاء او تقایلا البیع فللشفیع الشفعة لانه فسخ فی حقهما لولا یتھما علی انفسهما وقد قصد الفسخ وهو بیع جدید فی حق ثالث لوجود حد البیع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضی والشفیع ثالث ومراده الرد بالعیب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغیر قضاء علی ما عرف

ترجمہ..... اور اگر واپس کیا مشتری نے گھر کو عیب کی وجہ سے بغیر قضاء کے یا دونوں نے بیع کا اقالہ کر لیا تو شفیع کیلئے شفعة ہے اس لئے کہ یہ ان دونوں کے حق میں فسخ ہے ان دونوں کی ولایت کی وجہ سے اپنے نفسوں پر حالانکہ ان دونوں نے فسخ کا ارادہ کیا ہے اور تیسرے کے حق میں یہ جدید بیع ہے۔ بیع کی تعریف کے پائے جانے کی وجہ سے اور وہ رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے بدلنا ہے اور شفیع تیسرا ہی ہے اور اس کی مراد عیب کی وجہ سے قبضہ کے بعد واپس کرنا ہے۔ اس لئے کہ قبضہ سے پہلے سرے سے فسخ ہے۔ اگرچہ بغیر قضاء کے ہو اس تفصیل کے مطابق جس کو پہچان لیا گیا ہے۔

تشریح..... پہلی صورت میں عیب کی وجہ سے واپسی قاضی کے حکم سے تھی اس کا حکم گذر چکا اور اگر بغیر قاضی کے فیصلہ کے عیب کی وجہ سے بیع کو واپس کر دیا ہو یا دونوں نے اقالہ کر لیا ہو تو اب شفیع کو شفعة ملے گا یا نہیں؟

تو فرمایا کہ ان دونوں صورتوں میں شفعة ملے گا۔ چونکہ یہاں قاضی کا حکم تو ہے نہیں بلکہ ان دونوں کی رضامندی ہے اور یہ دونوں عاقل بالغ ہیں اہل ولایت ہیں اپنے اوپر دونوں کو ولایت حاصل ہے اور ان دونوں نے بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا ہے لہذا ان کی ذات تک ان کا ارادہ معتبر ہوگا۔ اور کہا جائے گا کہ ان دونوں کے حق میں یہ فسخ بیع ہے۔ مگر ان کو اپنے اوپر ہی ولایت ہے شفیع کے اوپر نہیں لہذا ان کا

مرادہ شفع کے اوپر نہیں تھوپا جاسکتا۔

بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ان دونوں کے حق میں یہ فسخ ہے اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے اور شفع تیسرا ہی ہے اور بیع کہنے میں کچھ حرج بھی نہیں کیونکہ بیع کی تعریف موجود ہے۔ یعنی مبادلتہ المال بالمال بالتراضی۔ بہر حال شفع کو شفعہ ملے گا اور اقالہ کو یہ حکم پہلے سے جانا پہچانا ہے کہ وہ متعاقدین کے حق میں فسخ اور ثالث کے حق میں بیع جدید ہے۔

و مرادہ الرد..... الخ مگر یہ ساری تقریر اس وقت ہے جبکہ خیاریع کی وجہ سے قبضہ کے بعد واپس کرے ورنہ اگر قبضہ سے پہلے ہی واپس کر دے تو اب یہ بالکلیہ فسخ ہے اور بیع جدید کا شائبہ اس کے اندر نہیں ہے لہذا اب شفع کو شفعہ نہیں ملے گا۔

کیونکہ خیاریع کی وجہ سے اگر قبضہ کے بعد واپسی ہو تو صفقہ بیع کے بعد واپسی ہے جو بیع جدید ہو سکتی ہے اور قبضہ سے پہلے صفقہ ہی تام نہیں ہوا۔ لہذا اس کو مجبوراً بالکلیہ فسخ قرار دینا پڑے گا۔ مصنف نے ہدایہ ص ۲۳ ج ۳ پر یہی تقریر کی ہے لان الصفقة تم مع خيار العيب بعد القبض و ان كانت لا تتم قبله اسی کا حوالہ دیتے ہوئے فرما رہے ہیں علی ماعرف۔

تقسیم میں اور خیاریع کی وجہ سے رد کرنے میں شفعہ نہیں ہے

وفی الجامع الصغير ولا شفعة فی قسمة ولا خيار رؤية وهو بكسر الراء ومعناه لا شفعة بسبب الرد بخيار الرؤية لما بيناه ولا تصح الرواية بالفتح عطفا على الشفعة لان الرواية محفوظة في كتاب القسمة انه يثبت في القسمة خيار الرؤية وخيار الشرط لانهما يثبتان لخلل في الرضاء فيما يتعلق لزومه بالرضاء وهذا المعنى موجود في القسمة والله سبحانه اعلم

ترجمہ..... اور جامع صغیر میں ہے اور شفعہ نہیں ہے بٹوارہ میں اور نہ خیاریع رؤیت میں اور یہ (خیار) را کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ جس کے معنی ہیں خیاریع رؤیت کی وجہ سے واپس کرنے کے سبب سے شفعہ نہیں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور فتح کے ساتھ روایت شفعہ پر عطف کرتے ہوئے صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مبسوط کتاب القسمة میں محفوظ روایت ہے کہ بٹوارہ میں خیاریع رؤیت اور خیاریع شرط ثابت ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ دونوں ثابت ہوتے ہیں رضامندی کے اندر خلل کی وجہ سے ایسے عقد کے اندر جس کا لزوم رضامندی کے ساتھ وابستہ ہے اور یہ معنی بٹوارہ میں موجود ہیں واللہ سبحانہ اعلم۔

تشریح..... متن کے مسائل سے فراغت کے بعد صاحب ہدایہ یہاں سے جامع صغیر کی ایک عبارت نقل فرما کر اس پر کچھ تبصرہ فرمائیں گے۔ جامع صغیر کی عبارت ولا شفعہ فی قسمة ولا خيار رؤية بٹوارہ اور خیاریع رؤیت میں شفعہ نہیں ہے جس کا بیان ابھی گذر چکا ہے۔

خیار کا عطف قسمة پر ہے یا شفعہ پر۔ اول صورت میں راء پر کسرہ ہوگا اور دوسری صورت میں فتح ہوگا۔ بعض حضرات نے اس پر فتح پڑھا اور شفعہ پر اس کا عطف کیا اب اس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ بٹوارہ میں شفعہ ہے اور نہ خیاریع رؤیت ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ غلط ہے مبسوط کی کتاب القسمة کی روایت اس کے خلاف موجود ہے کہ بٹوارہ میں شفعہ نہیں ہے اور نہ خیاریع رؤیت میں شفعہ ہے بہر حال اس وجہ سے اس کو مکسور پڑھنا پڑے گا۔

سوال..... لاناہا یشتان..... الخ بٹوارہ میں خیار رویت اور خیار شرط کیوں ملتے ہیں؟

جواب..... جن عقدوں کا لزوم رضا مندی پر ہوتا ہے تاکہ وہاں رضا مندی صاف طور پر معلوم ہو جائے اس وجہ سے یہ دونوں خیار ملتے ہیں اور یہ وجہ بٹوارہ کے اندر بھی موجود ہے اس وجہ سے یہ دونوں خیار ملیں گے۔

تنبیہ..... خیار عیب اور خیار رویت اور خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا اور بوقت واپسی شفیع کا مطالبہ کرنا اور چیز ہے اور جس کیلئے خیار شرط ہے اور اس مدت میں اس کے برابر میں کوئی مکان فروخت ہو اور یہ اس میں شفیع کا دعویٰ کرے یہ اور مسئلہ ہے جس کا بیان ماقبل میں گذر چکا ہے۔ ایک سونے والے طالب علم نے بیدار ہو کر مجھ سے یہی سوال سبق میں کیا تھا تو میں نے یہی جواب دیا۔

باب ما تبطل به الشفعة

ترجمہ..... یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن سے شفیع باطل ہو جاتا ہے

تشریح..... یہ بات یقینی ہے کہ ثبوت پہلے ہوتا ہے اور بطلان بعد میں اسی لئے مصنف نے باب ما یثبت به الشفعة کو مقدم کیا اور باب ما تبطل به الشفعة کو مؤخر کیا ہے۔

طلب اشہاد کے چھوڑنے سے شفیع کا حق باطل ہو جاتا ہے

قال واذا ترک الشفیع الاشہاد حین علم بالبیع وهو یقدر علی ذالک بطلت شفعتہ لا عراضہ عن الطلب وهذا لان الاعراض انما یتحقق حالۃ الاختیار وہی عند القدرة

ترجمہ..... امام قدوری نے کہا کہ اور جبکہ شفیع نے اشہاد کو چھوڑ دیا جبکہ اس کو بیع کا علم ہوا۔ حالانکہ اس پر قادر ہے تو اس کا شفیع باطل ہو جائے گا۔ اس کے اعراض کرنے کی وجہ سے طلب سے اور یہ (قدرت کی شرط لگانا) اسلئے کہ اعراض اختیار ہی کی حالت میں متحقق ہوتا ہے۔ اور یہ (حالت اختیار) قدرت کے وقت ہے۔

تشریح..... امام قدوری کے کلام میں اشہاد سے مراد طلب اشہاد اور طلب تقریر نہیں ہے بلکہ طلب مواشبہ ہے۔

اب عبارت کا مطلب سننے شفیع کو بیع کا علم ہوا اور وہ طلب مواشبہ پر قادر ہے۔ اس سے عاجز نہ ہو اس کے باوجود بھی اس نے طلب مواشبہ نہیں کیا تو چونکہ یہ اعراض کی دلیل ہے اسلئے اس کا شفیع باطل ہو گیا۔

اب سوال پیدا ہوا کہ وہو یقدر کی قید کیوں لگائی گئی ہے؟ تو اس کا جواب دیا کہ جب شفیع قدرت کے باوجود شفیع کی طلب کو چھوڑے گا تبھی تو اعراض ہوگا ورنہ بربناء بجز ترک کی وجہ سے اعراض کا تحقق نہ ہوگا اور پھر شفیع باطل نہ ہوگا۔

متبایعین اور عقار پر طلب اشہاد نہیں کیا تو شفیع کا حق باطل ہے

وکذا لک ان اشہد فی المجلس ولم یشہد علی احد المتبایعین ولا عند العقار وقد اوضحناہ فیما تقدم

ترجمہ..... اور ایسے ہی اگر اس نے مجلس میں اشہاد کی اور متبایعین میں سے کسی کے پاس اشہاد نہیں کیا اور نہ زمین کے پاس اور ہم اس کی ماقبل میں وضاحت کر چکے ہیں۔

تشریح..... طلب کی اقسام ثلاثہ کا بیان ماقبل میں گزر چکا ہے تو مصنف فرماتے ہیں کہ طلب مواشبہ کرنے کے بعد اگر اس نے طلب اشہاد

کو چھوڑ دیا تب بھی شفعہ باطل ہو جائے گا۔

کسی عوض پر شفعہ سے دست برداری اختیار کی تو شفعہ نہیں ملے گا اور وہ عوض بھی رد کرنا لازم ہے

قال وان صالح من شفعتہ علی عوض بطلت شفعتہ ورد العوض لان حق الشفعة لیس بحق متقرر فی المحل بل هو مجرد حق التملک فلا یصح الاعتیاض عنہ

ترجمہ: اگر قدرتی نے فرمایا اور اگر اپنے شفعہ سے کسی عوض کے اوپر مصالحت کر لی تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اور عوض کو واپس کرے گا اسلئے کہ حق شفعہ کوئی ایسا حق نہیں ہے جو کل کے اندر ثابت و مقرر ہو بلکہ حق شفعہ تو محض مالک بننے کا حق ہے تو اس کا عوض لینا صحیح نہ ہوگا۔
تشریح: کسی شفیع نے مشتری سے مصالحت کی کہ میں ایک ہزار میں اپنا حق شفعہ چھوڑ دوں گا۔ لہذا مشتری نے شفیع کو ایک ہزار روپے دے دیئے تو اب کیا حکم ہے۔

تو فرمایا کہ شفعہ بھی باطل ہو گیا اور جو ہزار روپے لئے ہیں ان کا بھی واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ رشوت ہے جو حرام ہے کیوں؟ اسلئے کہ حق شفعہ میں شفیع کو اتنا حق ہے کہ وہ عوض دے کر دار مشفوعہ کا مالک بن جائے یعنی اس کیلئے صرف مالک بننے کا حق ہے۔ ایسی بات نہیں کہ دار مشفوعہ کے اندر شفیع کا کوئی ایسا حق ہے جو اس گھر میں ثابت شدہ ہو۔ بالفاظ دیگر شفیع اس کا مالک نہیں بنا صرف بن سکتا ہے اور مالک بننے سے پہلے وہ عوض کس چیز کا لے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ محض حق شفعہ کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔

شفعہ کا حق جائز شرط سے ساقط ہو جاتا ہے تو شرط فاسد سے بطریق اولیٰ فاسد ہو جائے گا

ولا یتعلق اسقاطہ بالجائز من الشرط فبالفساد اولیٰ فیطل الشرط ویصح الاسقاط

ترجمہ: اور متعلق نہیں ہوتا حق شفعہ کا اسقاط جائز شرط کے ساتھ تو فاسد کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تو شرط باطل ہو جائے گی اور اسقاط صحیح ہوگا۔

تشریح: شرط فاسد وہ ہے جس میں مال کا ذکر ہو اور جس میں مال کا ذکر نہ ہو وہ شرط جائز ہے۔

مثلاً شفیع نے مشتری سے کہا کہ میں نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا اس شرط کے ساتھ کہ بائع مجھ سے ثمن کا مطالبہ نہ کرے تو ظاہر ہے کہ جب شفیع دار مشفوعہ کو لے گا نہیں تو بائع یا مشتری شفیع سے ثمن کا مطالبہ کیسے کریں گے۔

خلاصہ کلام: یہ شرط جائز ہے اور اگر شفیع نے کہا کہ میں نے اپنا حق ساقط کر دیا اس شرط پر کہ تو مجھے ہزار روپے دے دے تو یہ شرط فاسد ہے۔ اب عبارت کا مطلب سمجھئے فرماتے ہیں کہ حق شفعہ کو ساقط کرنے کا کوئی تعلق شرط کے ساتھ نہیں ہے۔ خواہ شرط جائز ہو یا فاسد بلکہ اس کے اسقاط کا تعلق اس کے اس قول سے ہے کہ میں نے اپنا حق ساقط کر دیا۔

تو مصنف نے فرمایا کہ جب شرط جائز کے ساتھ حق شفعہ کے اسقاط کا تعلق نہیں ہے تو شرط فاسد کے ساتھ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ بہر حال جب ایسا کر لیا تو کیا ہوگا؟

تو جواب دیا کہ شرط باطل ہو جائے گی یعنی عوض کو واپس کرنا پڑے گا اور اسقاط صحیح ہوگا یعنی جو اس نے اپنا حق ساقط کر دیا تو وہ تو

ساقط ہو گیا مگر عوض کو واپس کرنا پڑے گا۔

شفعة کا حق کسی پر بیچ دیا تب بھی شفعة کا حق باطل ہو جائے گا

وكذا لو باع شفعة بمال لم يبا

ترجمہ..... اور ایسے ہی اگر شفیع نے اپنا شفعة فروخت کر دیا اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... یعنی شفیع کیلئے جیسے عوض لے کر اپنا حق ساقط کرنا جائز نہیں تھا۔ ایسے ہی اگر شفیع نے اپنا حق شفعة کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اب کیا ہوگا۔ تو بتایا کہ یہاں بھی وہی پہلے والا حکم ہے یعنی شفعة باطل ہو گیا اور اس نے جو رقم وصول کی ہے اس کی واپسی ضروری ہے اور دلیل وہی ہے جو ما قبل میں گذر چکی ہے۔

حق شفعة کو حق قصاص پر قیاس کرنے کا حکم

بخلاف القصاص لانه حق متقرر وبخلاف الطلاق والعنق لانه اعتياض عن ملك في المحل

ترجمہ..... بخلاف قصاص کے اسلئے کہ قصاص ایسا حق ہے جو ثابت و مقرر ہے اور بخلاف طلاق و عنق کے اسلئے کہ یہ عوض لینا ہے محل کے اندر ملکیت کا۔

تشریح..... یہاں اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ جیسے حق شفعة مال نہیں ہے ایسے ہی حق قصاص بھی مال نہیں ہے تو جیسے حق قصاص کا عوض لینا صحیح ہے ایسے ہی حق شفعة کا عوض لینا بھی صحیح ہونا چاہئے؟

تو اس کا جواب دیا کہ حق شفعة حق متقرر نہیں ہے اور حق قصاص حق متقرر ہے اور حق متقرر کا عوض لینا صحیح ہے اور غیر متقرر کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔ مقرر اور غیر مقرر کی پہچان یہ ہے کہ جہاں مصالحت سے پہلے اور بعد میں محل میں حکماً تغیر ہو جائے وہ مقرر ہے ورنہ غیر مقرر ہے۔

مثلاً مصالحت سے پہلے قاتل مباح الدم تھا اور مصالحت کے بعد اس کے اندر عصمت پیدا ہو گئی تو چونکہ من لہ القصاص یعنی ولی نے قاتل کے اندر عصمت پیدا کر دی اس وجہ سے عصمت کا عوض لینا اس کیلئے صحیح ہے اور حق شفعة میں مشتری بیع کا مالک ہو چکا ہے۔ مصالحت سے پہلے ہی اور مصالحت کے بعد بھی وہی ملکیت برقرار ہے معلوم ہوا کہ یہ حق غیر مقرر ہے جس کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح اگر شوہر اپنی بیوی کو مال کے بدلہ طلاق دے اور آقا مال کے بدلہ غلام کو آزاد کرے تو دونوں عوض لینا صحیح ہے۔ اسلئے کہ اس کا حق مقرر ہونا ظاہر ہے اور شوہر اور آقا دونوں کو محل کے اندر ملکیت حاصل ہے اپنی اس ملک کا عوض لینا صحیح ہے۔

حق شفعة کی نظیر

ونظيره اذا قال للمخيرة اختاريني بالف او قال العنين لامرأته اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت سقط الخيار ولا يثبت العوض

ترجمہ..... اور اس کی نظیر جبکہ شوہر نے مخیرہ سے کہا کہ ہزار کے بدلہ میں مجھ کو اختیار کر لے یا عنین نے اپنی بیوی سے کہا کہ ہزار کے بدلہ میں ترک فسخ کو اختیار کر لے پس اس نے اختیار کر لیا تو خیار ساقط ہو گیا اور عوض ثابت نہ ہوگا۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حق شفیعہ کی نظیر یہ مسائل ہیں کہ جہاں عوض بھی ثابت نہیں ہوتا اور خیار ساقط ہو جاتا ہے۔

- ۱۔ کسی شخص نے اپنی عورت کو خیار دیتے ہوئے کہا اختاری نفسک جس کی تفصیل ہدایہ جلد ثانی میں گذر چکی ہے۔ اب شوہر نے خطرہ محسوس کیا کہ کہیں عورت اپنے نفس کو اختیار نہ کر لے اور طلاق بائن واقع ہو جائے اس خطرہ کے پیش نظر اس نے بیوی سے کہا کہ ہزار کے بدلہ میں تو مجھے ہی اختیار کر لے۔ عورت نے کر لیا تو عورت کا خیار ساقط ہو گیا اور ہزار روپے واجب نہ ہوں گے۔
- ۲۔ عنین کی بیوی کو اختیار فسخ ملتا ہے جس کی تفصیل ہدایہ جلد ثانی میں گذر چکی ہے مگر شوہر نے اس سے کہا کہ تو نکاح فسخ نہ کر اور میں تجھے ہزار روپے دوں گا تو عورت نے فسخ کو ترک کر دیا، اب بھی عورت کا خیار ختم ہو گیا اور عوض بھی باطل ہو گیا۔ یعنی یہ دونوں مسئلے حق شفیعہ کی نظیر ہیں جن کی مثال یہ ہے کہ دھوبی کا کتان گھر کا نہ گھاٹ کا۔

کفالت بالنفس شفیعہ کی طرح ہے یا نہیں

والکفالة بالنفس فی هذا بمنزلة الشفعة فی رواية وفی اخرى لا تبطل الکفالة ولا یجب المال وقیل هذا رواية فی الشفعة وقیل هی فی الکفالة خاصة وقد عرف فی موضعه.

ترجمہ..... اور کفالت بالنفس اس سلسلہ میں (بطان کفالت و عوض کے اندر) ایک روایت کے مطابق شفیعہ کے درجہ میں ہے اور دوسری روایت کے مطابق کفالت باطل نہیں ہوگی اور مال واجب نہ ہوگا اور کہا گیا کہ یہ روایت فقط کفالت کے اندر ہے اور اس کو پہچان لیا گیا ہے اس کے مقام میں۔

تشریح..... کسی شخص نے کسی کی جانی کفالت کی جس کو کفالت بالنفس کہتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کفیل اس شخص کو مکفول لے کے پاس حاضر کر دے پھر کفیل نے مکفول لے سے کہا کہ تو ہزار روپے لے کر مجھے کفالت سے بری کر دے اس نے کر دیا اب کیا حکم ہے۔ تو فرمایا کہ اس کے اندر مختلف روایات ہیں۔ ایک روایت کے مطابق تو یہ شفیعہ کے مثل ہے یعنی کفالت باطل اور عوض واجب نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت کے مطابق مال واجب نہ ہوگا۔ اور نہ کفالت باطل ہوگی

بعض مشائخ احناف نے کہا ہے کہ کفالت کے اندر جو ایک روایت ہے ایسی ہی ایک روایت شفیعہ کے اندر بھی ہے یعنی شفیعہ باطل نہ ہوگا اور عوض واجب نہ ہوگا۔

بعض مشائخ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ یہ روایت فقط کفالت کے ساتھ مخصوص ہے شفیعہ کے اندر نہیں ہے بلکہ وہاں تو وہی حکم اصلی ہے کہ عوض باطل اور شفیعہ بھی باطل ہے۔ اس کے بعد مصنف نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تفصیلات اس کے مقام پر موجود ہیں یعنی مبسوط کے اندر۔

شفیع کے مرنے سے حق شفیع باطل ہو جاتا ہے

قال واذا مات الشفيع بطلت شفيعته وقال الشافعي تورث عنه

ترجمہ..... اما قدوری نے کہا اور جب شفیع مر گیا تو اس کا شفیع باطل ہو گیا اور شافعی نے کہا کہ اس کی جانب سے میراث میں تقسیم کیا جائے گا۔

تشریح..... یعنی اگر شفیع مر گیا اور ابھی قاضی نے اس کیلئے شفیع کا فیصلہ نہیں کیا تھا تو اس کا شفیع باطل ہو جائے گا اور امام شافعی کے نزدیک اس کا شفیع میراث میں اس کے وارثین کو مل جائے گا۔

شفیع بیع کے بعد مر جائے قضاء قاضی سے پہلے یا بعد میں شفیع کا کیا حکم ہے؟

قال رضى الله عنه اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد قضاء القاضى قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته

ترجمہ..... حضرت مصنف (صاحب ہدایہ) نے فرمایا اس کے معنی یہ ہیں جبکہ شفیع مر جائے بیع کے بعد شفیع کے فیصلہ سے پہلے بہر حال جبکہ وہ مرے قاضی کے فیصلہ کے بعد ثمن کی ادائیگی اور بیع پر قبضہ سے پہلے تو بیع لازم ہے شفیع کے وارثین کیلئے۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ موت شفیع سے شفیع اس وقت باطل ہوگا جبکہ شفیع بیع کے بعد قضاء قاضی سے پہلے مر جائے اور اگر قضاء قاضی کے بعد مرے تو اب شفیع کے ورثا کو حق شفیع ملے گا۔

حق شفیع میں میراث جاری ہوگی یا نہیں

وهذا نظير الاختلاف فى خيار الشرط وقد مر فى البيوع

ترجمہ..... اور یہ خیاء شرط کے اندر اختلاف کی نظیر ہے اور تحقیق کہ وہ بیوع میں گزر چکا ہے۔

تشریح..... یعنی حق شفیع میں میراث جاری ہوگی یا نہیں۔ یہاں کا اختلاف بالکل ایسا ہے جو کتاب البيوع میں خیاء شرط کے اندر گزر چکا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک جیسے خیاء شرط میں میراث جاری ہوتی ہے حق شفیع کے اندر بھی ہوگی۔

اور احناف کے نزدیک جیسے وہاں میراث نہیں چلتی ایسے ہی حق شفیع کے اندر بھی میراث نہیں چلتی۔

شفیع کے مرنے سے شفیع کے بطلان کے متعلق اصول

ولان بالموت يزول ملكه عن داره ويثبت الملك للوارث بعد البيع وقيامه وقت البيع وبقاؤه للشفيع الى وقت القضاء شرط فلا يستوجب الشفعة بدونه

ترجمہ..... اور اسلئے کہ موت کی وجہ سے شفیع کی ملکیت اپنے گھر سے زائل ہو جاتی ہے اور وارث کیلئے ملکیت ثابت ہوتی ہے بیع کے بعد اور ملکیت قیام بیع کے وقت اور اس کی بقاء شفیع کیلئے قضاء کے وقت تک شرط ہے تو یہ شفیع کو واجب نہیں کرے گی بغیر ملک کے۔

تشریح..... اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شفع کے مرنے سے شفعہ کیوں باطل ہو جاتا ہے؟ تو اس کیلئے ایک اصول سمجھئے شفع جس گھر کی وجہ سے شفعہ طلب کرے تو ضروری ہے کہ شفع اس گھر کا مالک بیع کے وقت سے ہو اور یہ ملکیت کم از کم قضاء قاضی تک باقی رہنی چاہئے۔

تو چونکہ شفع کے مرنے سے اس کی ملکیت زائل ہو گئی تو ملک کا بقاء نہیں پایا گیا۔ اسلئے شفعہ باطل ہو گیا اور رہے وارثین تو اگرچہ بوقت قضاء ان کی ملکیت موجود ہے مگر بوقت بیع ان کی ملکیت نہیں تھی اس وجہ سے وارثین کو شفعہ نہیں ملے گا۔

مشتری کے مرنے سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا

وان مات المشتري لم تبطل لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه ولا يباع في دين المشتري ووصيته ولو باعه القاضى او الوصى او وصى المشتري فيها بوصية فللشفيع ان يبطله وياخذ الدار لتقدم حقه ولهذا ينقض تصرفه في حياته.

ترجمہ..... اور اگر مشتری مر گیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا اسلئے کہ مستحق باقی ہے اور اس کے حق کا سبب متغیر نہیں ہوا اور (دار مشفعہ) کو بیچا نہیں جاسکتا مشتری کے قرض میں اور اسکی وصیت میں اور اگر قاضی نے اس کو بیچ دیا ہو یا وصی نے یا مشتری نے اس میں کوئی وصیت کر دی ہو تو شفع کیلئے حق ہے کہ اس کو باطل کر دے اور گھر کو لے لے شفع کے حق کے مقدم ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے توڑ دیا جاتا ہے شفع کا تصرف اس کی حیات میں۔

تشریح..... اگر مشتری مر گیا ہو تو چونکہ مستحق شفع موجود ہے اور شفع کا سبب اتصال تابید و قرار موجود ہے جس میں کچھ تغیر نہیں ہوا۔ لہذا یہاں شفعہ باطل نہ ہوگا۔ مشتری مر گیا اور اس کے ذمہ قرض ہے تو مکان کو بیچ کر قرض کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ مکان شفع کو ملے گا اور جو رقم شفع سے ملے اس سے قرض کی ادائیگی ہوگی۔

مشتری نے وصیت کی تھی کہ میرے اتنے روپے مسجد میں لگا دینا اور روپے ہیں نہیں تو مکان فروخت کر کے وصیت پوری نہیں کی جائے گی بلکہ مکان شفع کو ملے گا اور جو رقم شفع سے ملے حکم فقہ کے مطابق وصیت پوری کی جاسکتی ہے۔

قاضی نے مکان کو فروخت کر دیا یا وصی نے فروخت کر دیا یا مشتری نے وصیت کی ہو کہ میرا یہ گھر مسجد بنا دینا۔ ان تمام صورتوں میں شفع ان تصرفات کو باطل کر کے مکان کو لے سکتا ہے کیونکہ شفع کا حق مقدم ہے اور اگر مشتری خود زندہ ہوتا تو اس کے تصرفات توڑ دیئے جاتے ہیں۔

اسی طرح قاضی اور وصی کے تصرفات بھی توڑ دیئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر مشتری نے مکان کو خرید کر اس کی مسجد یا قبرستان بنا دیا یا وقف کر دیا اب شفع کو بیع کا علم ہوا ہو۔ اب بھی مشتری کے یہ جملہ تصرفات توڑ دیئے جائیں گے اور یہ مکان شفع کو ملے گا۔

اور رہا یہ مسئلہ کہ مسجد قیامت تک مسجد ہی رہتی ہے یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مسجد بن گئی ہو اور یہاں وہ گھر مسجد بنا ہی نہیں ہے۔

شفیع شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے اپنے گھر کو بیچے تو شفعہ کا حق ختم ہو جائے گا

قال واذا باع الشفیع ما یشفع بہ قبل ان یقضیٰ لہ بالشفعة بطلت شفعتہ لزوال سبب الایۃ تحقق قبل التملک وهو الاتصال بملکہ ولہذا یزول بہ وان لم یعلم بشراء المشفوعة کما اذا سلم صریحا او ابرا عن الدین وهو لا یعلم بہ وهذا بخلاف ما اذا باع الشفیع دارہ بشرط الخيار لہ لانہ یمنع الزوال فبقی الاتصال

ترجمہ... قدوری نے فرمایا اور جبکہ شفع نے وہ گھر فروخت کر دیا جس کی وجہ سے وہ شفع بنا تھا اس کیلئے شفعہ کا فیصلہ کیے جانے سے پہلے تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا مالک بننے سے پہلے ہی استحقاق کا سبب زائل ہونے کی وجہ سے اور وہ شفع کی ملکیت کے ساتھ اتصال ہے اور اسی وجہ سے زائل ہو جائے گا۔ حق شفعہ اس سے (شفع کے اپنا گھر بیچنے کی وجہ سے) اگرچہ وہ نہ جانے دار مشفوعہ کی شراء کو جیسا کہ جبکہ شفع نے صراحتہ دست برداری دے دی ہو یا اس نے قرض سے بری کر دیا ہو۔ حالانکہ وہ دین کو نہیں جانتا اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جبکہ شفع نے اپنا گھر فروخت کیا ہوا اپنے لئے اختیار کی شرط کے ساتھ اسلئے کہ یہ (اختیار بائع) زوال کو روکتا ہے تو اتصال باقی ہے۔

تشریح... ابھی تک شفع کیلئے قاضی نے شفعہ کا فیصلہ نہیں کیا تھا کہ شفع نے اپنا وہ گھر ہی فروخت کر دیا جس کی بنیاد پر اس کو حق شفعہ پہنچتا ہے تو اب اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔ اسلئے کہ ابھی تک دار مشفوعہ میں شفع کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی تھی اور جو استحقاق شفعہ کا سبب تھا وہ بھی زائل ہو گیا۔ لہذا شفعہ باطل ہو گیا کیونکہ سبب استحقاق وہ اتصال تابید و قرار تھا جو ختم ہو چکا ہے۔

ولہذا یزول بہ... الخ شفع کے پڑوس کا مکان فروخت ہو گیا مگر اس کو اس بیع و شراء کا علم نہ ہو سکا اور اس نے اپنا مکان فروخت کر دیا اب اس کا شفعہ باطل ہو گیا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ دار مشفوعہ کی بیع ہوئی اور شفع کو علم نہ ہو سکا اور اس نے بیع کا علم نہ ہونے کی وجہ سے شفعہ سے دست برداری دے دی ہو تب بھی شفعہ باطل ہوتا ہے۔ ایسے ہی مثال سابق میں شفعہ باطل ہو جائے گا۔

او ابرا... الخ زید پر بکر کا قرض ہے اور بکر کو اس کا علم نہیں اور لاعلمی کی وجہ سے اس نے زید کو بری کر دیا تو بس زید قرض سے بری ہو گیا۔

وہذا بخلاف... الخ شفع نے اپنا مذکورہ گھر فروخت کر دیا مگر شفع نے اپنے لئے اختیار شرط لیا ہے تو شفع کو شفعہ ملے گا اسلئے کہ بائع کے اختیار کی وجہ سے بیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلتی، تو سبب استحقاق یعنی اتصال برقرار ہے۔

وکیل مشتری اور وکیل البائع شفع بن سکتا ہے یا نہیں

قال ووکیل البائع اذا باع وهو الشفیع فلا شفعة لہ ووکیل المشتري اذا ابتاع فله الشفعة

ترجمہ... اما قدوری نے فرمایا اور بائع کا وکیل جب بیچے اور وہی شفع ہو تو اس کیلئے شفعہ نہیں ہے اور مشتری کا وکیل جب خریدے تو اس کیلئے شفعہ ہے۔

تشریح... زید نے بکر کو وکیل بنایا کہ بکر اس کا مکان فروخت کر دے بکر نے کر دیا اتفاق سے شفع بھی بکر ہے تو اب بکر کو شفعہ نہیں ملے گا اور اگر زید نے بکر کو کوئی مکان خریدنے کیلئے وکیل بنایا اور اس نے خرید اور اتفاق سے شفع بھی بکر ہی ہے تو اس صورت میں بکر کو حق شفعہ

ملے گا کیوں، یہ آگے اس کی دلیل آرہی ہے۔

شفعہ کا حق کس کو حاصل ہوتا ہے کس کو نہیں اس کے بارے میں قاعدہ کلیہ

والاصل ان من باع او بیع له لا شفعة له ومن اشتری او ابتیع له فله الشفعة لان الاول باخذ المشفوعة یسعی فی نقض ماتم من جهته وهو البیع والمشتري لا ینقض شراہ بالاخذ بالشفعة لانه مثل الشراء

ترجمہ..... اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس نے بیچا یا جس کیلئے بیچا گیا اسکے لئے شفعہ نہیں ہے اور جس نے خریدا یا جس کیلئے خریدا گیا اس کیلئے شفعہ ہے اسلئے کہ اول مشفوعہ کے لینے کی وجہ سے اس چیز کے توڑنے میں سعی کر رہا ہے جو اس کی جانب سے تام ہوئی ہے اور وہ بیع ہے اور مشتری شفعہ میں لینے کی وجہ سے اپنی شراء کو نہیں توڑ رہا ہے اسلئے کہ یہ (شفعہ میں لینا) شراء کے مثل ہے۔

تشریح..... یہاں اولاً یہ بات سمجھئے کہ بیع و شراء کی یہاں چار صورتیں مذکور ہیں۔

۱۔ بیع ۲۔ مالک کیلئے بیع

۳۔ شراء ۴۔ مالک کیلئے شراء

اول صورت..... کی تفصیل یہ ہے کہ بائع کا وکیل مؤکل کی طرف سے وکیل ہو کر فروخت کر دے۔

دوسری صورت..... یہ ہے کہ مضارب اس گھر کو فروخت کر دے جس کو اس نے مال مضارب سے خریدا تھا اور رب المال اس کا شفعہ ہے تو رب المال کو شفعہ نہیں ملے گا۔

تیسری صورت..... یہ ہے کہ مشتری نے کسی مکان خریدنے کیلئے وکیل بنایا ہو۔

چوتھی صورت..... یہ ہے کہ مضارب نے مال مضارب سے کوئی مال خریدا ہو اور رب المال اس کا شفعہ ہو تو رب المال کو شفعہ ملے گا۔

جب یہ چاروں صورتیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب سمجھئے کہ صاحب ہدایہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون کلی یہ ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں شفعہ نہیں ہے اور آخری دونوں صورتوں میں شفعہ ہے یعنی بیع والی دونوں صورتوں میں شفعہ نہیں ہے اور شراء والی دونوں صورتوں میں شفعہ ہے، کیوں؟

اسلئے کہ اگر بیع والی دونوں صورتوں میں شفعہ ملے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ جو بیع کر رہا ہے یا جس کی وجہ سے بیع ہو رہی ہے وہی اس کو توڑ رہا ہے کیونکہ بیع کا مال ہے دینا اور شفعہ مال ہے لینا، اور دینے اور لینے میں منافات ہے بیع اور شفعہ کے اندر منافات ہے۔

اور شراء کی دونوں صورتوں میں منافات نہیں ہے کیونکہ شراء کا مقصد بھی لینا ہے اور شفعہ کا مقصد بھی لینا ہے تو شراء اور شفعہ میں منافات نہیں۔ اسلئے یہ قانون کلی قرار پایا بالفاظ دیگر شفعہ میں لینا ایک قسم کی شراء ہے اور بیع و شراء میں منافات ہے تو بیع و شفعہ میں منافات ہوگی اور شراء اور شفعہ میں منافات نہ ہوگی۔

شفیع بائع کی جانب سے ضمان درک اٹھالے تو شفعہ کا حق ملے گا یا نہیں

و کذا لک لو ضمن الدرك عن البائع وهو الشفيع فلا شفعة و کذا لک اذا باع و شرط الخيار لغيره فامضى

المشروط له الخيار البيع وهو الشفيع فلا شفعة له لان البيع تم بامضائه بخلاف جانب المشروط له الخيار من جانب المشتري.

ترجمہ..... اور ایسے ہی اگر ضامن ہو گیا کوئی شخص بائع کی جانب سے تاوان و خسارہ کا اور وہی شفیع ہے تو اس کے لئے شفیع نہیں ہے اور ایسے ہی جبکہ بائع نے بیچا اپنے غیر کیلئے اور خیاری کی شرط کی ہو اور مشروط لہ الخيار نے بیع کو نافذ کر دیا اور وہی شفیع ہو تو اس کو شفیع نہیں ملے گا اسلئے کہ بیع اس کے نافذ کرنے کی وجہ سے تام ہوئی ہے۔ بخلاف مشروط لہ الخيار کی جانب کے مشتری کی جانب سے۔

تشریح..... مشتری کوئی مکان خریدنا چاہتا ہے مگر اس کو اس میں کچھ تردد ہے کہ شاید اس میں کوئی استحقاق کا دعویٰ کر دے یا کوئی اور تاوان و خسارہ کی صورت سامنے آجائے۔ مگر زید نے بائع کی جانب سے ضمانت لی اور مشتری سے کہا کہ تو بے فکر ہو کر خرید لے اگر کوئی تاوان والی بات سامنے آئی تو میں اس کا ضامن ہوں کہ یہ مکان تمہارے حوالہ کر دوں۔

یا بالفرض مکان دینے سے عاجز ہو جاؤں تو اس کی قیمت تمہارے حوالہ کر دوں اور اتفاق سے یہی زید اس گھر کا شفیع بھی ہے تو اب زید کو شفیع نہیں ملے گا اس لئے کہ اسی کی جانب سے بیع تام ہوئی تھی اور اس کی جانب سے اس کو توڑنا لازم آئے گا۔

ایک شخص نے اپنا مکان فروخت کیا مگر اس نے اپنے دوست زید کیلئے خیاری کی شرط لگائی اور زید نے بیع کو نافذ کر دیا اتفاق سے یہی زید گھر کا شفیع بھی ہے تو اب زید کو شفیع نہیں ملے گا اسی دلیل سابق کی وجہ سے۔

ہاں اگر مشتری نے کوئی مکان خریدا اور اس نے زید کیلئے خیاری شرط لگائی اور زید نے شراء کو نافذ کر دیا اور اتفاق سے یہی زید گھر کا شفیع بھی ہے تو اس صورت میں زید کو شفیع ملے گا کیونکہ یہ شراء والا مسئلہ ہے اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ شراء اور شفیع میں کچھ منافات نہیں کیونکہ دونوں کا مال لینا ہے۔

شفیع کو ہزار درہم کے بدلے بکنے کی خبر ملی اس نے شفیع چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا غلہ

وغیرہ یا کم بیسوں کے ساتھ بکی ہے تو شفیع کو شفیع کا حق ہے

قال واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة او شعير قيمتها الف او اكثر فتسلمه باطل وله الشفعة لانه انما سلم لا ستكثار الثمن في الاول ولتعذر الجنس الذي بلغه وتيسر ما بيع به في الثاني اذا الجنس مختلف وكذا كل مكيل او موزون او عددي متقارب

ترجمہ..... امام قدوری نے فرمایا اور جبکہ شفیع کو یہ خبر پہنچی کہ مکان ایک ہزار درہم میں بیچا گیا ہے تو اس نے دست برداری دے دی۔ پھر اس کو معلوم ہوا کہ مکان کم میں بیچا گیا ہے یا گیہوں کے بدلے یا جو کے بدلے بیچا گیا ہے جس کی قیمت ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو اس کی دست برداری باطل ہے اور اس کیلئے شفیع ہے اس لئے کہ اس نے پہلی صورت میں ثمن کو زیادہ سمجھنے کی وجہ سے دست برداری دی ہے اور دوسری صورت میں جنس کے مستعد رہنے کی وجہ سے جس کی اس کو خبر پہنچی تھی اور اسکے آسان ہونے کی وجہ سے جس کے ذریعہ بیع ہوئی ہے اسلئے کہ جنس مختلف ہے اور ایسے ہی ہر مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب۔

تشریح..... شفع کو کسی نے خبر دی کہ مکان ایک ہزار درہم میں فروخت ہوا ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں بلکہ حقیقت میں بیع ہوئی پانچ سو درہم میں اور پہلی خبر سن کر شفع نے ثمن کو زیادہ سمجھتے ہوئے شفعہ سے دست برداری دے دی تو اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا۔

اور اگر اس کو خبر دی گئی کہ مکان ہزار درہم میں فروخت ہوا ہے حالانکہ وہ گیہوں یا جو یا کسی بھی ملکیتی اور موزونی یا عددی متقارب کے بدلے میں فروخت ہوا ہے ہاں اس ملکیتی یا موزونی یا عددی متقارب کی قیمت ہزار درہم ہیں اور شفع نے پہلی خبر سن کر شفعہ سے دست برداری دے دی تھی اب معلوم ہوا کہ معاملہ یوں ہے تو بھی اس کی تسلیم باطل ہے اور اس کا حق شفعہ برقرار ہے۔

کیونکہ دوسری صورت میں دست برداری کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ہزار درہم مہیا کرنا مشکل اور گیہوں اور جو وغیرہ دینا اس کیلئے آسان ہو۔ خصوصاً کاشتکاروں کیلئے روپے دینا قدرے بھاری اور غلہ دینا آسان ہوتا ہے اور چونکہ عددی متقارب ملکیتی اور موزونی کے درجہ میں ہے لہذا اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

مذکورہ مسئلہ کی مزید وضاحت

بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنانير وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف فلا شفعة له وكذا اذا كانت اكثر وقال زفر له الشفعة لاختلاف الجنس ولنا ان الجنس متحد في حق الثمنية.

ترجمہ..... بخلاف اس صورت کے جبکہ شفع کو (ثانیاً) معلوم ہوا کہ گھر فروخت ہوا ہے ایسے سامان کے بدلہ جس کی قیمت ہزار یا زیادہ ہے اسلئے کہ سامان میں قیمت واجب ہے اور قیمت یہی دراہم اور دنانیر ہیں اور اگر یہ بات ظاہر ہوئی کہ مکان دنانیر کے بدلے بیچا گیا ہے جس کی قیمت ہزار ہے تو شفع کیلئے شفعہ نہیں ہے اور ایسے ہی جبکہ قیمت زیادہ ہو اور فرمایا زفرؒ نے کہ اس کیلئے شفعہ ہے جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمنیت کے حق میں جنس متحد ہے۔

تشریح..... شفع کو اولاً معلوم ہوا کہ مکان ہزار میں فروخت ہوا ہے اور اس نے شفعہ سے دست برداری دے دی اب معلوم ہوا کہ وہ تو ملکیتی اور موزونی کے علاوہ کسی اور سامان کے بدلہ فروخت ہوا ہے کہ اس سامان کی قیمت ہزار درہم یا زیادہ ہیں تو اب اس کی تسلیم درست ہے اور اب اس کو شفعہ نہیں ملے گا کیونکہ ہزار درہم اور وہ سامان جس کی قیمت ہزار درہم ہوں دونوں کا مال ایک ہے کیونکہ سامان کی صورت میں بھی یہاں قیمت ہی واجب ہوگی اور قیمت وہی ہے جو اس کو پہلے معلوم ہو چکی ہے یعنی ہزار درہم اور اگر شفع کو اولاً معلوم ہوا کہ مکان ہزار درہم میں فروخت کیا گیا ہے تو اس نے شفعہ سے دست برداری دے دی۔ پھر ثانیاً معلوم ہوا کہ مکان دنانیر کے بدلہ فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ہزار درہم یا زیادہ ہیں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شفعہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ ثمنیت کے حق میں جنس متحد ہے اسی وجہ سے تو زکوٰۃ میں ایک کو دوسرے کی طرف ملا لیا جاتا ہے۔

اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفاضل اور کمی بیشی جائز ہے جو اختلاف جنس کی دلیل ہے اور مختلف الجنس کا حکم ماقبل میں آچکا ہے کہ اس سے شفعہ ساقط نہیں ہوتا مجمع الانہر ص ۶۶ ج ۲ پر اس مسئلہ کو بسط سے بیان کیا گیا ہے۔

شفیع کو کہا کہ فلاں شخص مشتری ہے اس نے شفیعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ مشتری کوئی اور تو شفیعہ کا حق ملے گا

قال واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم علم ان غيره فله الشفعة لتفاوت الجوار ولو علم ان المشتري هو مع غيره فله ان ياخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شراء النصف فسلم ثم ظهر شراء الجميع فله الشفعة لان التسليم لضرر الشركة ولا شركة وفي عكسه لا شفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه.

ترجمہ۔ اما قدوریؒ نے فرمایا اور جبکہ کہا گیا شفیع سے کہ مشتری فلاں ہے تو اس نے شفیعہ سے دست برداری دے دی پھر معلوم ہوا کہ مشتری اس کا غیر ہے تو اس کیلئے شفیعہ ہے جو اس کے متفاوت ہونے کی وجہ سے اور اگر یہ بات معلوم ہوئی کہ مشتری وہی ہے اپنے غیر کے ساتھ تو شفیعہ کیلئے حق ہے کہ اسکے غیر کے حصہ کو لے لے اسلئے کہ اس کے حق میں دست برداری نہیں پائی گئی۔ اور اگر شفیعہ کو خبر پہنچی ہو نصف حصہ کے شراء کی تو اس نے دست برداری دے دی پھر پورے گھر کا شراء ظاہر ہوا تو اس کے لئے شفیعہ ہے اس لئے کہ تسلیم شرکت کے ضرر کی وجہ تھی اور شرکت ہے نہیں اور اس کے عکس میں شفیعہ نہیں ہے۔ ظاہر الروایہ کے مطابق اسلئے کہ کل میں دست برداری اس کے حصوں میں بھی دست برداری ہے۔

تشریح..... اگر شفیعہ کو اولاً معلوم ہوا کہ مشتری فلاں ہے جو اچھا آدمی ہے تو اس نے اپنا حق شفیعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ اس کو تو فلاں بد معاش نے خریدا ہے جو ہمیشہ مجھے پریشان کرتا رہے گا تو شفیعہ کو شفیعہ ملے گا کیونکہ پڑوسی پڑوسی میں فرق ہوتا ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے۔

اور اگر اولاً معلوم ہوا کہ مشتری فلاں نیک ہے اور بعد میں پتہ چلا کہ فلاں بھی ہے اور اسکے ساتھ ایک اور ہے اور دونوں نے مل کر مکان خریدا ہے تو اب یہ حکم کچھ جس کے حق میں شفیعہ دست برداری دے چکا ہے اس کے علاوہ کے حصہ کو شفیعہ میں لے سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس کے حق میں دست برداری نہیں تھی۔ اگر شفیعہ کو معلوم ہوا کہ فلاں نے اپنا آدھا گھر فروخت کر دیا، تو شفیعہ نے شفیعہ سے دست برداری دے دی اس نقصان کے پیش نظر کہ بائع کے ساتھ شرکت کا ضرر سامنے آئے گا پھر اس کو دوبارہ معلوم ہوا کہ وہ خبر غلط تھی بلکہ بائع نے اپنا پورا مکان فروخت کیا ہے تو اس کا حق شفیعہ برقرار ہے۔ کیونکہ یہاں شرکت کی بات نہیں اور اس کی تسلیم فقط ضرر شرکت سے بچنے کیلئے تھی۔ اور اگر مسئلہ برعکس ہو یعنی خبر ملی کہ فلاں نے اپنا پورا گھر فروخت کر دیا اور اس نے دست برداری دے دی پھر معلوم ہوا کہ بعض حصہ فروخت ہوا ہے تو اس کیلئے شفیعہ نہیں ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے اسلئے کہ جب اس نے کل میں دست برداری ظاہر کر دی تو اس کے ابعاض و حصوں کے اندر بھی دست برداری ہوگی۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اس صورت میں شفیعہ ملے گا۔

فصل

ترجمہ..... یہ فصل ہے اسقاط شفعہ کے حیلوں کے بیان میں

بائع ایک گز کی بقدر جگہ جو شفعہ سے ملی ہوئی ہے نہ بیچے تو شفعہ کا حق نہیں

قال و اذا باع دارا الا مقدار ذراع منها في طول الحد الذي يلي الشفع فلا شفعة له لانقطاع الجوار و هذه حيلة و كذا اذا وهب منه هذا المقدار و سلمه اليه لما بينا

ترجمہ۔ اما قدری نے کہا اور جبکہ بیچ دیا گھر کو مگر اس میں سے ایک ذراع کی مقدار کو اس پٹی کے طول میں جو شفعہ سے ملی ہوئی ہے تو اس کیلئے شفعہ نہ ہوگا جوار کے منقطع ہو جانے کی وجہ سے اور یہ ایک حیلہ ہے (اسقاط شفعہ کا) اور ایسے ہی جبکہ اس مقدار کو مشتری بہہ کر چکا ہو اور اس مقدار کو مشتری کے سپرد کر دیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... بسا اوقات شفعہ اتنا بد معاش اور فاسق ہوتا ہے کہ جس کا لوگوں کو تکلیف پہنچانا امر معروف ہے تو اگر یہاں اس سے خلاصی کی کوئی صورت نہ ہوگی تو اسے ضرر کثیر پہنچنے کا یقین ہے تو اس فصل کے اندر کچھ ایسے حیلے اور تدابیر مذکور ہیں جن سے شفعہ کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

مثلاً بائع اور مشتری جس گھر کو بیچنا چاہتے ہیں اس کے جوار میں بہت شریر آدمی آباد ہے اگر اس نے شفعہ کا دعویٰ کر دیا تو تمام پڑوسیوں کو تکلیف پہنچائے گا تو بائع کو چاہئے کہ اپنا سارا گھر مشتری کو فروخت کر دے۔ مگر جس جانب سے وہ مکان شفعہ کے مکان سے ملا ہوا ہے ادھر سے پوری پٹی ایک ہاتھ کے بقدر چھوڑ دے یعنی اس کو فروخت نہ کرے تو اب وہ جار گھر کے اندر شفعہ کا مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ جتنا حصہ فروخت ہوا ہے اس حصہ کا اس کی ملکیت سے اتصال نہیں ہے۔

اور جب بائع باقی کو مشتری کے ہاتھ فروخت کرے گا تب بھی شفعہ کو شفعہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ شفعہ محض جار ہے اور مشتری شریک ہے اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ شریک جار پر مقدم ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ مقدار مالک و مشتری کو بہہ کر کے مشتری کے قبضہ میں دے دے تو بہہ کے اندر شفعہ نہیں ملتا اور اتصال بھی نہیں ہے پھر باقی کو مشتری کے ہاتھ فروخت کر دے تو شفعہ کو شفعہ نہیں ملے گا کیونکہ شریک جار پر مقدم ہے۔

مشتری نے گھر کا ایک حصہ خرید اٹھنے کے بدلے پھر گھر کا دوسرا حصہ بھی خرید لیا تو شفعہ کو

پہلے حصہ میں تو صرف حق شفعہ حاصل ہوگا

قال و اذا ابتاع منها سهما بثمان ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجاري السهم الاول دون الثاني لان الشفع جار فيهما الا ان المشتري في الثاني شريك فيتقدم عليه فان اراد الحيلة ابتاع السهم بالثمان الادرهما مثلا والباقي بالباقي

ترجمہ: اما قد ورئی نے فرمایا اور جبکہ خریدا گھر کا ایک حصہ ثمن کے بدلہ میں پھر خریدا گھر کے باقی حصہ کو تو پڑوسی کیلئے پہلے حصہ کے اندر شفیع ہے دوسرے میں نہیں اس لئے کہ شفیع تو ان دونوں میں جارہے مگر مشتری دوسرے میں شریک ہے تو مشتری جار پر مقدم ہوگا پس اگر ارادہ کرے حیلہ کا تو ایک حصہ کو پورے ثمن کے بدلے خریدے علاوہ ایک درہم کے اور باقی کو باقی کے بدلہ میں۔

تشریح:..... مشتری نے گھر کا ایک حصہ خریدا پھر دوسری مرتبہ میں باقی گھر کو خریدا تو اب شفیع فقط پہلے حصہ میں شفیع کا دعویٰ کر سکتا ہے کیونکہ شفیع تو ان دونوں کا پڑوسی ہے مگر مشتری دوسرے حصہ میں شریک ہے اور شریک جار پر مقدم ہوا کرتا ہے۔

پھر اسقاط شفیع کا بہترین حیلہ بیان فرمایا مثلاً گھر کی قیمت بیس ہزار روپے تو مشتری گھر کے ایک حصہ کو ۱۹ ہزار نو سو نانوے روپے میں خرید لے اور باقی کو ایک روپے میں تو باقی کو خریدنے کی صورت میں تو شفیع کو شفیع ملے گا نہیں کیونکہ مشتری جو شریک ہے وہ اس سے مقدم ہے اور پہلے حصہ میں شفیع شفیع کو طلب کرنے کی جرأت نہیں کرے گا۔ ورنہ مثلاً پانچ سو روپے کی مالیت کے انیس سو نانوے روپے دینے پڑیں گے تو شفیع کے شر سے چھٹکارا مل جائے گا۔

گھر کو ثمن کے بدلے خریدا پھر اس کے عوض کپڑے دے دیئے تو شفیع ثمن کے بدلے ہی ہوگا

وان ابتاعها بثلثين ثم دفع اليه ثوبا عوضا عنه فالشفعة بالثلثين دون الثوب لانه عقد آخر والثلثين هو العوض عن الدار قال رضى الله عنه وهذه حيلة اخرى تعم الجوار والشركة فيبيع باضعاف قيمته ويعطى بها ثوب بقدر قيمته

ترجمہ:..... اور اگر گھر کو خرید ثمن کے بدلہ پھر بائع کو ثمن کے بدلہ کپڑا دے دیا تو شفیع ثمن کے بدلہ ہوگا نہ کہ کپڑے کے اسلئے کہ یہ (کپڑا دینا) دوسرا عقد ہے اور ثمن ہی گھر کا عوض ہے۔ حضرت مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا اور یہ دوسرا حیلہ ہے جو جوار اور شرکت دونوں کو عام ہے۔ پس گھر کو بیچ دیا جائے اس کی قیمت کے کئی گنے کے بدلہ اور بیع کی قیمت کے بقدر کپڑا دے دیا جائے۔

تشریح:..... مثلاً گھر کی قیمت تین ہزار درہم ہیں اور گھر کو بیس ہزار درہم میں فروخت کیا گیا اور پھر بیس ہزار کے بدلہ کچھ کپڑے لے لیئے گئے جن کی قیمت تین ہزار ہے تو اس سے شفیع ساقط ہو سکتا ہے کیونکہ اگر شفیع شفیع میں گھر کو لینا چاہتا ہے تو ۲۰ ہزار درہم دے کر لے سکتا ہے کپڑے کے بدلے میں نہیں۔

اسلئے کہ کپڑوں کے لین دین کا مسئلہ یہ بائع اور مشتری کے درمیان الگ عقد ہے اصل عقد سے اس کا کوئی تعلق نہیں تو گھر کا ثمن ۲۰ ہزار درہم ہیں نہ کہ تین ہزار یا کپڑے تو اتنا مہنگا خریدنے کی جرأت نہ کرے گا اور یہ حیلہ جار اور شریک دونوں میں چلے گا اور پہلا حیلہ فقط جار کیلئے ہوگا۔

مذکورہ دار مشفوعہ کا کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہے؟

الا انه لو استحققت المشفوعة بقی کل الثمن علی مشتری الثوب لقيام البيع الثانى فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب رد الدينار لا غير

ترجمہ..... مگر بات یہ ہے کہ اگر دار مشفوعہ مستحق ثابت ہو تو کپڑے کے مشتری (بائع) کے اوپر پورا ثمن باقی رہے گا بیع ثانی کے برقرار رہنے کی وجہ سے تو بائع کو اس سے ضرر لاحق ہوگا اور وجہ بات یہ ہے کہ ان درہم کے بدلہ جو ثمن ہیں ایک دینار کو فروخت کر دیا جائے یہاں تک کہ جب مکان مشفوعہ مستحق ثابت ہو تو بیع صرف باطل ہو جائے گی تو صرف ایک دینار کو واپس کرنا واجب ہوگا نہ کہ غیر کو۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ کپڑے والا حیلہ تو بہت عمدہ ہے مگر اس میں ایک خرابی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اتفاق سے اس گھر پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر دیا اور وہ گھر قاضی نے مستحق کو دے دیا تو مشتری کے قبضہ میں جو گھر تھا وہ گیا تو مشتری بائع سے اپنا ثمن واپس لے گا۔

اب سوال پیدا ہوا کہ اصل ثمن واپس لے گا (بیس ہزار) یا کپڑا واپس لے گا۔ تو کہا گھر کا ثمن واپس لے گا اور ثمن بیس ہزار ہے اور رہا کپڑے کا مسئلہ تو یہ تو دوسرا عقد تھا جو ختم نہیں ہوا بلکہ ختم عقد اول ہوا ہے جس میں ثمن ۲۰ ہزار مقرر تھا۔ تو یہ پورا ثمن بائع کو دینا پڑے گا اور یہ بائع کے حق میں بہت بڑا خسارہ ہے کہ لیا تھا کپڑا اور دینے پڑے بیس ہزار، تو یہ حیلہ تو اچھا تھا مگر اس میں بائع کے اس خسارہ کا اندیشہ ہے۔

اسلئے عمدہ صورت یہ ہے کہ گھر کو بیس ہزار درہم میں فروخت کر دے اور درہم و دینار میں اختلاف جنس کی وجہ سے تفاضل اور کمی بیشی جائز ہے تو پھر ہزار درہم کے بدلے ایک دینار بیچ دیا جائے اور یہ بیع صرف ہوگی۔ اب سنئے اگر شفیع لینا چاہے تو بیس ہزار کے بدلہ میں لے گا اور اگر اتفاق سے گھر کسی اور کا مستحق ثابت ہو تو بائع کو فقط ایک ہی دینار واپس کرنا پڑے گا۔

کیونکہ استحقاق نے یہ بتا دیا کہ مشتری کے ذمہ ثمن نہیں ہے کما ظاہر۔ تو بائع پر ثمن کا رد بھی واجب نہیں ہوا۔ اب رہا مسئلہ بیع صرف تو بیع صرف ہوئی ہے بیس ہزار اور ایک دینار میں وہ بیس ہزار جو مشتری کے ذمہ تھے، گویا کہ بائع مشتری کو دے رہا ہے اور مشتری بائع کو ایک دینار دے رہا ہے۔

مگر بیع صرف کے اندر عاقدین کی جدائیگی سے پہلے ثمن پر قبضہ شرط ہے اور یہاں قبضہ ہوا نہیں بلکہ بیس ہزار تو ابھی تک مشتری کے ذمہ میں تھے جو ادا نہیں کئے گئے تھے تو بہر حال بیع صرف باطل ہوگئی۔

اور پہلی صورت میں کپڑے کی بیع برقرار تھی اور جب بیع صرف باطل ہوگئی تو اب بائع کو صرف وہ مقدار واپس کرنی پڑے گی جو اس کو ملی ہے اور وہ ایک دینار ہے، اس سے سانپ بھی مر گیا اور لائٹھی بھی نہیں ٹوٹی یعنی شفیع کے ضرر سے بھی حفاظت ہوگئی اور بائع کا ضرر بھی دور ہو گیا۔

تنبیہ..... شراح نے اس مقام پر قاضی خان کا ایک جزئیہ نقل کر کے اسکی شرح کی ہے مگر وہ جزئیہ مصنف کی عبارت سے جوڑ نہیں کھاتا۔ فتح القدیر ص ۴۴۹ ج ۷ پر اس جزئیہ کو نقل کر کے اسی عدم مطابقت کو واضح کیا ہے اور مسئلہ کی تقریر اختصاراً وہ نقل کی ہے جو ہم نے تحریر کی ہے۔

شفعہ گرانے کیلئے حیلہ کرنے کا حکم..... اقوال فقہاء

قال ولا تكرر الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وتكره عند محمد لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر ولو ابحنا الحيلة مادفعناه ولا بي يوسف انه منع عن اثبات الحق فلا يعد ضررا وعلى هذا الخلاف الحيلة في اسقاط الزكوة .

ترجمہ۔ قدوریؒ نے فرمایا اور ابویوسفؒ کے نزدیک اسقاط شفعہ میں حیلہ مکروہ نہیں ہے اور محمدؐ کے نزدیک مکروہ ہے اسلئے شفعہ ثابت ہوتا ہے ضرر کو دور کرنے کیلئے اور اگر ہم حیلہ کو جائز کر دیں تو ہم ضرر کو دور نہیں کر سکیں گے۔ اور ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تو اثبات روکنا ہے حق سے تو اس کو ضرر شمار نہیں کیا جائے گا اور اسی اختلاف پر اسقاط زکوٰۃ کا حیلہ ہے۔

تشریح..... حیلہ کو اختیار کرنا کیسا ہے اس میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ امام محمدؒ نے اس کو مکروہ کہا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے بلا کو اہت جائز کہا ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ کا ثبوت اسلئے ہوا کہ شفعہ کا ضرر دور ہوا اگر ہم حیلے اختیار کر کے اس حق کو ساقط کریں گے تو گویا ہم نے لوگوں کا ضرر دور نہیں کیا اس وجہ سے یہ فعل مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع کا حق ثابت ہو جاتا اور پھر اس کو دور کیا جاتا جب ہی تو شفیع کا ضرر رشتا کیا جاتا اور یہاں ابھی تک شفیع کا حق ہی ثابت نہ ہوا تھا کہ اس کے ثابت ہونے کے امکان کو ختم کر دیا تو یہ ضرر اور ظلم کیسے ہوگا۔

زکوٰۃ کے اسقاط میں حیلہ اختیار کرنے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

مجمع الانہر ص ۴۶ ج ۲ پر ہے کہ ثبوت شفعہ سے پہلے حیلہ کرنے میں ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے اور ثبوت کے بعد بالاجماع مکروہ ہے پھر کہا ہے کہ میرے نزدیک مختاریہ ہے کہ شفعہ کے اندر حیلہ مکروہ نہیں ہے اور زکوٰۃ کے اندر مکروہ ہے۔

سوال..... کیا حیلہ ساقط کرنے کا بھی کوئی حیلہ ہے

جواب.....سکب الانہر ص ۴۱۶ ج ۲ پر ہے:

ولا حيلة لاسقاط الحيلة وقد طلبناها كثيراً فلم نجدها

مسائل متفرقة

یہ مسائل متفرقہ ہیں جو کسی ایک عنوان کے تحت میں نہیں ہوتے بلکہ اس بحث کے انٹرنیشنل مسائل ہوتے ہیں۔ مصنفین کی عادت ہے کہ ایسے مسائل کتاب کے آخر میں بیان کرتے ہیں۔

پانچ آدمیوں نے مکان خرید لیا یا ایک آدمی نے پانچ آدمیوں سے خرید لیا تو شفیع کو شفیع کیسے ملے گا؟

قال واذا اشترى خمسة نفر دارا من رجل فلفلشفيع ان يأخذ نصيب احدهم وان اشترها رجل من خمسة اخذها كلها او تركها والفرق ان في الوجه الثاني باخذ البعض تتفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به زيادة الضرر وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تتفرق صفقة

ترجمہ..... (امام محمدؒ نے جامع صغیر میں) فرمایا اور جب پانچ آدمیوں نے کسی شخص کا ایک گھر خرید لیا تو شفیع کو حق ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے حصہ کو لے لے اور اگر گھر کو پانچ آدمیوں سے کسی ایک شخص نے خرید لیا تو سارے کو لے یا سارے کو چھوڑے اور فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں بعض کو لینے کی وجہ سے مشتری پر صفقہ متفرق ہو جائے گا جس سے وہ زیادہ ضرر اٹھائے گا اور پہلی صورت میں شفیع ان میں سے ایک کے قائم مقام ہوگا تو صفقہ متفرق نہ ہوگا۔

تشریح..... ہدایہ جلد ثالث میں بارہا آپ نے تفرق صفقہ کی صورتیں پڑھی ہیں جس کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اگر ایک شخص نے پانچ آدمیوں سے ایک گھر خرید لیا اور شفیع چاہتا ہے کہ میں بکروالے حصہ کو شفیعہ میں لے لوں اور باقی حصوں کو چھوڑ دوں تو اس میں مشتری کا ضرر ہے۔

کیونکہ اس کو اتنی جگہ کی ضروری تھی جو اس نے خریدی اگر اس میں سے ایک حصہ شفیع کو مل جائے تو مشتری کو اسی کے بقدر کہیں اور جگہ تلاش کر کے خریدنی پڑے گی تاکہ اس کی ضرورت دور ہو تو مشتری کے اوپر تفرق صفقہ لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ لہذا شفیع کو کہا جائے گا کہ یا تو سارا لوور نہ سارا چھوڑ دو۔

اور اگر بائع دار ایک شخص ہے اور خریدنے والے مثلاً پانچ افراد ہیں تو شفیع کو بھی یہ حق ہے کہ پورا مکان شفیعہ میں لے لے اور یہ بھی حق ہے کہ ان پانچوں میں سے کسی ایک کا لے کر اس کا قائم مقام ہو جائے کیونکہ یہاں تفرق صفقہ لازم نہیں آتا بلکہ بات جوں کی توں ہے اور مشتری پہلے سے متفرق ہیں اور ان میں سے ایک کے قائم مقام شفیع ہوا ہے۔

مشتری قبضہ کر چکا ہو یا نہ کر چکا ہو دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے

ولا فرق فی هذا بین ما اذا كان قبل القبض او بعده هو الصحيح الا ان قبل القبض لا يمكنه اخذ نصيب احدهم اذا نقد ما عليه ما لم ينقد الآخر حصته کیلا یؤدی الی تفريق الید علی البائع بمنزلة احد المشترین بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت ید البائع وسواء سمی لكل بعض ثمننا او كان الثمن جملة لان العبرة فی هذا التفرق الصفقة لا للثمن وههنا تفریعات ذکرناها فی کفایة المنتهی

ترجمہ اور کوئی فرق نہیں ہے اس میں اسکے درمیان جبکہ قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد یہی صحیح ہے مگر قبضہ سے پہلے ان کو ان میں سے ایک کے حصہ کو لینا ممکن نہیں جبکہ وہ ثمن ادا کر دے جو اس کے ذمہ ہے جب تک کہ دوسرا اپنے حصہ کو ادا نہ کر دے۔ تاکہ یہ بائع کے اوپر قبضہ کی تفریق کی جانب موصل نہ ہو دو مشتریوں میں سے ایک کے درجہ میں بخلاف قبضہ کے بعد کے۔ اس لئے کہ بائع کا قبضہ ساقط ہو چکا ہے اور خواہ بائع ہر حصہ کیلئے ثمن متعین کر دے۔ یا ثمن مجموعی ہو اس لئے کہ اس میں تفریق صفحہ کا اعتبار ہے نہ کہ تفریق ثمن کا اور یہاں کچھ تفریعات ہیں جن کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے۔

تشریح مصنف فرماتے ہیں کہ جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا یہی حکم ہے۔ خواہ مشتری قبضہ کر چکا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو۔ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر مشتری متعدد ہوں اور ابھی تک مشتریوں کا بیع پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ شفیع نے ان میں سے ایک کا حصہ شفیع میں لے لیا اور بائع کو اس حصہ کا ثمن ادا کر دیا۔ تو جب تک دوسرے شرکاء ثمن ادا نہیں کریں گے تب تک بائع کو حق ہے کہ وہ شفیع کو اس کا حصہ اسکے حوالہ نہ کرے تاکہ قبضہ کی تفریق کے بارے سے بائع کی حفاظت ہو سکے۔

جیسا کہ اگر دو مشتری ہوں وہاں بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہے تو پھر شفیع ثمن ادا کر کے اپنے حصہ کو قبضہ میں لاسکتا ہے۔ بائع نے ہر حصہ کا ثمن علیحدہ بیان کیا ہو یا پورے گھر کا ثمن اکٹھا بیان کیا ہو دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔

سوال اگر ثمن مجموعی ہو تو اس کا تفرقہ لازم آئے گا اور آپ نے فرمایا کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے؟

جواب اتحاد صفحہ کا یہاں اعتبار ہے اتحاد ثمن کا نہیں تو تفرق صفحہ مضر ہے نہ کہ تفرق ثمن۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس مقام پر بہت تفریعات بیان کی ہیں۔

کسی کا غیر منقسم مکان خریدنے کے بعد بائع نے اسے تقسیم کر کے ایک حصہ مشتری کیلئے متعین کر دیا تو شفیع کس حصہ کا مستحق ہوگا

قبال ومن اشتری نصف دار غیر مقسوم فقام البائع اخذ الشفع النصف الذی صار للمشتري او يدع لان القسمة من تمام القبض لما فيها من تکمیل الانتفاع ولهذا يتم القبض بالقسمة في الهبة والشفيع لا ينقص القبض وان كان له نفع فيه بعود العهد على البائع فكذا لا ينقص ما هو من تمامه

ترجمہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا اور جس نے خریدا غیر تقسیم شدہ گھر کا نصف پھر اس سے بائع نے بٹوارا کیا تو شفیع اسی نصف کو لے سکتا ہے جو مشتری کے لئے ہوا ہے یا چھوڑ دے اسلئے کہ تحت قبضہ کی تمامیت ہے اسلئے کہ بٹوارہ میں انتفاع کی تکمیل ہے اور اسی وجہ سے ہبہ کے اندر بٹوارہ کی وجہ سے قبضہ تام ہوتا ہے اور شفیع قبضہ کو نہیں توڑ سکتا ہے۔ اگرچہ اس میں شفیع کا فائدہ ہے عہدہ بیع کے لوٹ جانے کی وجہ سے بائع کے اوپر تو ایسے ہی اس چیز کو توڑ سکے گا جو قبضہ کی تمامیت ہے۔

تشریح زید کا ایک گھر ہے اس نے اس کا آدھا حصہ بکر کو فروخت کر دیا اور جو نصف فروخت کیا ہے وہ غیر مقسوم ہے پھر مشتری (بکر)

اور بائع (زید) نے بٹوارہ کر لیا تو شفع کو حق ہے کہ جو حصہ جدھر بھی مشتری کے حصہ میں آیا ہے اس کو شفعہ میں لے لے یا شفعہ چھوڑ دے۔ اگر شفع یہ چاہے کہ اس بٹوارہ کو توڑ دوں اور میں خود بائع سے بٹوارہ کروں تو شفع کو یہ حق نہ ہوگا۔ اگرچہ اس میں شفع کا فائدہ ہے کیونکہ پہلے عہدہ بیع مشتری کی جانب تھا اور اب وہ بائع کی جانب متحول ہو جائے گا اور اس کا احتمال پیدا ہو جائے گا کہ شفع کو وہ حصہ مل جائے جو اس کے گھر سے ملاحق ہے۔

مگر کیا کیا جائے شفع اس بٹوارہ کو توڑ نہیں سکتا اس لئے کہ بٹوارہ قبضہ کا متمم ہے کیونکہ بٹوارہ کے بغیر منفعت کی تکمیل نہیں ہو سکتی، تو جیسے شفع کو نقص قبضہ کا حق نہیں ایسے ہی نقص قسمت کا بھی حق نہ ہوگا۔ اور اگر چاہے صرف وہ حصہ لے سکتا ہے جو مشتری کے بانٹ میں آگیا ہے۔

بٹوارہ متمم قبضہ ہے اس کو مزید واضح کرنے کیلئے فرمایا ولہذا..... الخ اگر کسی نے اپنا غیر مقسوم گھر کسی کو ہبہ کر دیا اور موہوب لے کر قبضہ کر دیا تو ابھی قبضہ نہیں ہوا جب تک کہ بٹوارہ نہ ہو جائے۔ تو جیسے ہبہ کے اندر بٹوارہ سے قبضہ تام ہوتا ہے ایسے ہی بیع کے اندر بھی بٹوارہ متمم قبضہ شمار کیا جائے گا

دو شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا اور جس نے فروخت نہیں کیا اس نے مکان کی تقسیم کر لی تو شفع اس تقسیم کو ختم کر سکتا ہے یا نہیں

بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لان العقد ما وقع مع الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل هو تصرف بحكم الملك في نقضه الشفع كما ينقض بيعه وهبته

ترجمہ..... بخلاف اس صورت کے جبکہ دو شریکوں میں سے ایک نے مشترک گھر میں سے اپنا حصہ فروخت کیا ہو اور مشتری نے بٹوارہ کیا اس شخص سے جس نے (اپنا حصہ) فروخت نہیں کیا تو شفع کیلئے اس تقسیم کو توڑنے کا حق ہوگا۔ اس لئے کہ مشتری نے جس کے ساتھ بٹوارہ کیا ہے اس کے ساتھ عقد واقع نہیں ہوا تو یہاں بٹوارہ قبضہ کی تمامیت نہیں ہے وہ قبضہ جو کہ عقد کا حکم ہے بلکہ یہ (مشتری کا) تصرف ہے ملک کے حکم سے تو اس تصرف کو شفع توڑ سکتا ہے جیسا کہ مشتری کی بیع اور ہبہ کو توڑ سکتا ہے۔

تشریح..... پہلی صورت میں مشتری نے بائع سے بٹوارہ کیا تھا جس کے توڑنے کا شفع کو حق نہیں دیا گیا۔

اور اگر کسی مکان کے دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مشترک کو فروخت کر دیا اب اس مشتری نے دوسرے شریک سے جس نے اپنا حصہ نہیں فروخت کیا بٹوارہ کیا تو اس بٹوارہ کو شفع توڑ سکتا ہے۔

اسلئے کہ پہلی صورت میں قسمت متمم قبضہ ہے چونکہ بٹوارہ بائع سے ہے اور یہاں قسمت متمم قبضہ نہیں ہے چونکہ بٹوارہ بائع سے نہیں بلکہ ایسے شخص سے ہے جو عقد بیع کے اجنبی کے مثل ہے بلکہ یہاں مشتری نے بٹوارہ کیا ہے ملکیت کے حکم سے یعنی نصف کو خرید کر اس کا مالک ہو گیا۔ اب اس میں اپنی ملکیت کی وجہ سے تصرف کر رہا ہے۔

اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ شفیع کو حق ہے کہ وہ مشتری کے تصرفات کو توڑ دے۔ لہذا شفیع مشتری کی بیع و ہبہ وغیرہ کو توڑ دے گا تو ایسے ہی یہاں مشتری کے بٹوارہ کو توڑ دے گا بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں نقض قسمت کا حق شفیع کو نہیں ان دلائل کی وجہ سے جو مذکور ہو چکی ہیں۔

اگر مشتری کا حصہ تقسیم کی وجہ سے شفیع کے گھر کی جانب آئے تو شفیع اس نصف حصہ کو لے سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ثم اطلاق الجواب في الكتاب يدل على ان الشفيع ياخذ النصف الذي صار للمشتري في اي جانب كان وهو المروى عن ابي يوسف لان المشتري لا يملك ابطال حقه بالقسمة وعن ابي حنيفة انه انما ياخذها اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في الجانب الآخر

ترجمہ..... پھر کتاب (جامع صغیر میں) جواب کا مطلق ہونا اس بات پر دال ہے کہ شفیع اس حصہ کو لے سکتا ہے جو مشتری کیلئے ہوا ہے جس جانب میں بھی ہو اور یہی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اسلئے کہ مشتری بٹوارہ کی وجہ سے اس کے حق کو باطل کر دینے کا ملک نہیں ہے اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ شفیع اس نصف کو جہی لے سکتا ہے جبکہ وہ اس گھر کی جانب میں واقع ہو جس کی وجہ سے وہ شفعہ لے رہا ہے۔ اس لئے کہ وہ (شفیع) جار باقی نہیں رہے گا۔ اس صورت میں جبکہ وہ نصف دوسری جانب میں واقع ہو۔

تشریح..... حضرت مصنف صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جو جامع صغیر میں فرمایا ہے اس میں اطلاق ہے اس اطلاق سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مشتری کا نصف شفیع کے گھر کی جانب میں آئے یا دوسری جانب میں بہر صورت شفیع اس نصف کو لے سکتا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے اور یہی مختار ہے تاکہ شفیع کے حق کا ابطال لازم نہ آئے۔ ورنہ یہ ہو سکتا ہے کہ بائع اور مشتری دونوں اتفاق کر کے اس جانب میں مشتری کا حصہ لگائیں جدھر شفیع کا گھر نہیں ہے تو اس میں شفیع کے حق کا ابطال ہے اور اثبات کے بعد ابطال کا حق نہیں ہوتا۔ اور حیلوں کے اندر اثبات سے پہلے اسقاط کی تدابیر تھیں نہ کہ بعد اثبات۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہ منقول ہے کہ اگر وہ نصف شفیع کی جانب میں آ گیا تو وہ شفیع کو ملے گا اور اگر دوسری جانب میں آ گیا تو پھر وہ شفیع کو نہیں ملے گا۔ کیونکہ اب شفیع جار رہا ہی نہیں اور اسی جار کی بنیاد پر وہ شفعہ حاصل کر رہا تھا۔

تنبیہ..... بخلاف ما اذا باع الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ فروخت کیا اور دوسرے شریک نے شفعہ کی طلب سے اعراض کیا تو اب جار کو شفعہ پہنچ گیا، اور نہ شریک کی عدم تسلیم کی صورت میں شریک فی الحقوق اور جار کو شفعہ نہیں ملتا جیسا کہ ماقبل میں اس کی تفصیلات گذر چکی ہیں۔

کسی کا عبد ماذون مکان کی خرید و فروخت کرے تو مولیٰ کو حق شفعہ ملے گا یا نہیں

قال ومن باع دارا وله عبد ماذون عليه دين فله الشفعة وكذا اذا كان العبد هو البائع فلمولاه الشفعة لان الاخذ بالشفعة تملك بالثمن فينزل منزلة الشراء وهذا لانه مفيد لانه يتصرف للغرماء بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه ولا شفعة لمن يبع له

ترجمہ..... (امام محمدؒ نے جامع صغیر میں) فرمایا اور جس نے گھر بیچا اور اس کا غلام ماذون ہے۔ جس کے اوپر قرض ہے تو غلام کیلئے شفعہ ہوگا اور ایسے ہی جبکہ غلام بائع ہو تو اس کے مولیٰ کیلئے شفعہ ہوگا اسلئے کہ شفعہ میں ثمن کے عوض مالک بننا ہے تو اس کو (شفعہ میں لینے کو) ثراء کے درجہ میں اتار لیا جائے گا اور یہ اسلئے کہ یہ بیع مفید ہے اسلئے کہ غلام اپنے قرض خواہوں کیلئے تصرف کرتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے اوپر قرض نہ ہو اسلئے کہ غلام اس کو اپنے مولیٰ کیلئے فروخت کرتا ہے اور جس کیلئے فروخت کیا جائے اس کیلئے شفعہ نہیں ہے۔

تشریح..... اگر آقا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدے تو اس کی خرید و فروخت جائز ہوا کرتی ہے اور اس غلام کو غلام ماذون کہا جاتا ہے۔ پھر اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کا ہے۔ اس کی بیع اور اس کی شرط سب مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اور یہ جب ہے جبکہ غلام پر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کی گردن کو محیط ہو۔ ورنہ اگر اس پر اتنا قرضہ ہو جو اس کی گردن کو محیط ہے تو مولیٰ پر یہ ضروری نہ ہوگا کہ وہ اس کا قرض ادا کرے۔ البتہ اگر وہ ادا کرے تو ٹھیک ورنہ اس غلام کو فروخت کر کے غرماء کا قرض ادا کیا جائے اور غلام پر قرض ہونے کی صورت میں اس کی بیع و ثراء مولیٰ کیلئے نہیں بلکہ غرماء کیلئے ہوگی۔ جب یہ تفصیل ذہن نشین ہوگئی تو اب سنئے۔

ایک غلام ماذون نے ایک مکان بغرض تجارت خرید رکھا ہے اب وہ اس کو فروخت کرتا ہے اور اس کے جوار میں آقا کا گھر ہے تو مولیٰ کو شفعہ ملے گا یا نہیں۔ تو اگر غلام ماذون مدیون ہے تو شفعہ ملے گا اور اگر مدیون نہ ہو تو شفعہ نہیں ملے گا۔

اس لئے کہ پہلی صورت میں اس کی بیع و ثراء مولیٰ کیلئے نہیں ہے تو شفعہ سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اور دوسری صورت میں اس کی بیع و ثراء مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اسلئے مولیٰ کو شفعہ نہیں ملے گا۔

البتہ شرط کی صورت میں صورت ثانیہ میں بھی مولیٰ کو شفعہ ملے گا جس کی تفصیل ماقبل میں اصل کلی کے ضمن میں گذر چکی ہے جہاں کہا گیا تھا کہ جس کیلئے بیچا جائے اس کیلئے شفعہ نہیں ہے اور جس کیلئے خریدا جائے اس کیلئے شفعہ ہے۔

لان الاخذ بالشفعة..... الح - شفعہ میں لینا ثراء کے درجہ میں ہے اور جب غلام پر دین مستغرق ہو اس وقت غلام اور مولیٰ میں سے ایک کا دوسرے سے خریدنا جائز ہوتا ہے تو ایسے ہی شفعہ میں لینا بھی جائز ہوگا۔

وصی کا شفعہ سے دست بردار ہونا بچہ کیلئے شفعہ کا حق رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال وتسليم الاب والوصى الشفعة على الصغير جائز عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد وزفر رحمهم الله هو على شفعتہ اذا بلغ قالوا وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار بجوار دار الصبی فلم يطلبوا الشفعة وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة فى رواية كتاب الوكالة وهو الصحيح

ترجمہ..... (امام محمدؒ نے جامع صغیر میں) فرمایا اور باپ اور وصی کا سپرد کردینا شفعہ کو بچہ کے اوپر جائز ہے ابو حنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے نزدیک اور فرمایا محمدؒ اور زفرؒ نے کہ بچہ اپنے شفعہ پر رہے گا جبکہ بالغ ہو جائے۔ مشائخ نے فرمایا ہے اور اس اختلاف پر ہے جبکہ ان دونوں کو بچہ کے گھر کے پڑوس میں گھر کی خرید کی خبر پہنچی ہو پس انہوں نے شفعہ طلب نہ کیا ہو اور اسی اختلاف پر ہے طلب شفعہ کے وکیل کا دست برداری دینا مبسوط کی کتاب الوكالة کے مطابق اور یہی صحیح ہے۔

تشریح..... صغیر کی ماں کا انتقال ہو گیا تھا جس سے اس کو ایک مکان میراث میں ملتا تھا اب اس کے پڑوس میں ایک مکان فروخت ہوا جس میں بچہ کو شفیع پہنچتا ہے مگر باپ نے یا باپ نہ ہونے کی صورت میں وصی نے شفیع سے دست برداری دے دی تو یہ صحیح ہے یا نہیں۔
تو حضرات شیخین نے اس کو جائز کہا اور امام محمدؒ و زفرؒ نے اس کو جائز نہیں کہا بلکہ اس کو معتبر نہیں مانا۔ اور بچہ بالغ ہونے کے بعد اپنے شفیع پر برقرار رہے گا۔ ان دونوں نے صراحتاً دست برداری دے دی ہو یا شفیع کی طلب نہ کی ہو دونوں صورتوں میں یہی اختلاف ہے۔
اور اگر کسی نے کسی کو اپنے لئے طلب شفیع کا وکیل بنایا ہو اس گھر کے اندر جو اس کے پڑوس میں فروخت ہوا اور اس وکیل نے شفیع طلب کے بجائے شفیع سے دست برداری دے دی ہو تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے۔

اس کو مصنفؒ نے فرمایا: وهو الصحيح، یہ اسلئے فرمایا تاکہ اس روایت کی تردید ہو جائے جس میں حضرات طرفین کو ایک ساتھ کہا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو ان دونوں کے خلاف کہا گیا ہے۔

امام محمدؒ و امام زفرؒ کی دلیل

لمحمد وزفر انه حق ثابت للصغير فلا يملكان ابطاله كدينه وقوده ولانه شرع لدفع الضرر فکان ابطاله اضرا به

ترجمہ..... امام محمدؒ اور زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق شفیع ایسا حق ہے جو بچہ کیلئے ثابت ہے تو یہ دونوں اس کے ابطال کے مالک نہ ہوں گے جیسا کہ اسکی دیت اور اس کا قصاص اور اس لئے کہ یہ حق مشروع ہوا ہے ضرر کو دور کرنے کیلئے تو اس کا ابطال بچہ کو نقصان پہنچانا ہو جائے گا۔
تشریح..... یہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل ہے کہ جیسے باپ اور وصی بچہ کی دیت اور اس کے قصاص کو معاف نہیں کر سکتے کیونکہ وہ منجانب شرع حق ثابت ہے اسی طرح حق شفیع کو بھی باطل نہیں کر سکتے اور مشروعیت شفیع کا مقصد دفع ضرر ہے تو اگر اس کا حق باطل کر دیا گیا تو بجائے دفع شر کے بچہ کیلئے اضرار اور نقصان دینا ہے لہذا یہ دونوں ابطال کے مالک نہ ہوں گے۔

شیخینؒ کی دلیل

ولهما انه في معنى التجارة فيملكان تركه الا ترى ان من اوجب بيعا للصبى صح رده من الاب والوصى ولانه دائر بين النفع والضرر وقد يكون النظر في تركه ليقى الثمن على ملكه والولاية نظرية فيملكانه وسكوتهما كابطالهما لكونه دليل ألا عراض هذا اذا بيعت بمثل قيمتها

ترجمہ..... اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ (شفیع میں لینا) تجارت کے درجہ میں ہے تو وہ دونوں اس لئے ترک کے مالک ہوں گے کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جس نے بچہ کیلئے بیع کا ایجاب کیا تو باپ اور وصی کی طرف سے اس ایجاب کو رد کرنا صحیح ہے اور اس لئے کہ یہ نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہے اور کبھی شفقت اس کے چھوڑ دینے میں ہوتی ہے تاکہ ثمن بچہ کی ملکیت پر باقی رہے اور ولایت نظری ہے تو وہ دونوں اس کے مالک ہوں گے اور ان دونوں کا سکوت ان کے ابطال کے مثل ہے اس کی دلیل اعراض ہونے کی وجہ سے اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ گھر کو اس کی قیمت کے مثل کے بدلہ فروخت کیا جائے۔

تشریح..... یہ شیخین کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شفعہ میں ایک قسم کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچہ پر ولایت اسلئے ملتی ہے کہ اس کے ساتھ شفقت کا برتاؤ کیا جائے۔

اور کبھی ترک شفعہ ہی میں شفقت ہوگی کیونکہ مصلحت کا یہاں یہی تقاضہ ہے اسلئے باپ اور وصی کو یہ حق حاصل ہوا کہ وہ شفعہ لینا چھوڑ دیں اور جس طرح صراحۃً ابطال کا حکم ہے سکوت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ سکوت اعراض کی دلیل ہے تو گویا دونوں صورتوں میں اعراض پایا گیا۔ اول میں صراحۃً اور ثانی میں دلالت۔

مگر ان حضرات کا یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ مکان اتنی قیمت میں فروخت ہو جتنی اس کی مالیت ہے اور اگر کمی بیشی کے ساتھ فروخت ہوگا تو اس کا حکم آگے آ رہا ہے۔

غبن فاحش کے ساتھ مکان بیچا گیا پھر وصی نے شفعہ سے دست برداری کی تو یہ دست
برداری درست ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فان بیعت باکثر من قیمتها بما لا يتغابن الناس فيه قيل جاز التسليم بالاجماع لانه تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالا جنبي وان بيعت باقل من قیمتها محاباة كثيرة فعن ابي حنيفة انه لا يصح التسليم منهما ولا رواية عن ابي يوسف والله اعلم

ترجمہ..... پس اگر گھر اپنی قیمت سے زیادہ کے ساتھ بیچا جائے اتنی زیادتی کے ساتھ کہ لوگ اس مقدار میں خسارہ برداشت نہ کرتے ہوں تو کہا گیا ہے کہ بالاجماع دست برداری جائز ہے اسلئے کہ یہ خالی شفقت ہے اور کہا گیا ہے کہ بالاتفاق دست برداری صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک شفعہ میں لینے کا مالک نہیں ہے تو تسلیم کا بھی مالک نہ ہوگا۔ اجنبی کے مثل اور اگر بہت زیادہ فروگذاشت کے ساتھ اپنی کم قیمت میں فروخت ہوا ہو (ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ ان دونوں کی تسلیم صحیح نہیں ہے اور ابو یوسف سے کوئی روایت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح..... اگر مکان کی مالیت مثلاً تین ہزار ہے اور فروخت ہوا ہے بیس ہزار میں تو اتنا خسارہ لوگوں میں برداشت کرنے کی عادت نہیں ہے اور ان دونوں میں سے کسی نے دست برداری دے دی تو اب کیا حکم ہے؟

تو مصنف فرماتے ہیں اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول تو یہ ہے کہ بالاجماع تسلیم درست ہے کیونکہ یہ سراسر شفقت ہے۔

اور دوسرا قول جس کو اصح قرار دیا گیا ہے یہ ہے کہ تسلیم صحیح نہیں بلکہ بچہ کا حق بدستور باقی رہے گا۔ واہ حضور یہ عجیب منطق ہے؟

جواب..... غور کیجئے کہ تسلیم شفعہ میں لینے کی فرع ہے یعنی جو شخص جہاں شفعہ میں لینے کا حق رکھتا ہو وہی دست برداری دے سکتا ہے اور یہاں غبن فاحش کی وجہ سے جب باپ اور وصی کو شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔

تو اب یہ دونوں اجنبی کے مثل ہو گئے تو جس طرح اجنبی کی تسلیم صحیح نہیں ہوگی ایسے ہی ان دونوں کی تسلیم صحیح نہیں ہوگی۔

اور اگر مکان کی مالیت مثلاً بیس ہزار ہے اور رعایت اور فروگداشت کی وجہ سے بائع نے اس کو تین ہزار میں فروخت کر دیا ہو تو اب کیا حکم ہے؟

تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اب باپ اور وصی کی تسلیم درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس میں بچہ کا کھلا ہوا نقصان ہے۔

امام ابو یوسف کیا فرماتے ہیں؟

جواب..... ان سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ..... مجمع الانہر ص ۴۶۹ ج ۲ پر ہے

و فی الکافی اذا سلم الاب شفعة الصغير والشرء باقل من قيمته بكثير فعن الامام ان التسليم يجوز
لانه امتناع عن ادخاله فی ملكه لا ازالة عن ملكه ولم یكن تبرعاً و عن محمد انه لا يجوز لانه
بمنزلة التبرع بماله ولا رواية عن ابی یوسف و فی التبيين كلام فيطالع.

کتاب القسمة

ترجمہ..... یہ کتاب ہزارہ کے بیان میں ہے

تشریح..... مصنف نے کتاب الشفعہ کے بعد کتاب القسمة کو بیان فرمایا، وجہ مناسبت ان دونوں کے درمیان یہ ہے کہ جیسے شفعہ مشتری کے مال کا جبراً مالک ہو جاتا ہے ایسے ہی شریک (ہزارہ میں بعض صورتوں کے اندر مبادلہ کے معنی ہونے کی وجہ سے) دوسرے شریک کے حصہ کا مالک ہو جاتا ہے۔

اور چونکہ شفعہ میں تملک کلی ہے اور قسمت میں تملک جزئی ہے تو تملک کلی چونکہ تملک جزئی سے اقویٰ ہے اس وجہ سے کتاب الشفعہ کو کتاب القسمة پر مقدم کیا گیا ہے۔

نیز شفعہ میں جواز کا پہلو ہے اور قسمت میں فی الجملہ وجوب کا اس وجہ سے ادنیٰ سے اعلیٰ کی جانب تا کہ ترقی ہو شفعہ کو مقدم کیا ہے۔

سوال..... قسمت کیا چیز ہے؟

جواب..... مغرب میں ہے کہ یہ اقسام کا اسم ہے اور المعجم الوسیط میں بھی اس کو اقسام کا اسم کہا ہے۔ اور قاموس میں ہے قسمۃ تقسیم کا اسم ہے لیکن چونکہ اسم فاعل کا صیغہ قاسم مستعمل ہے اسلئے مناسب یہ ہے کہ اس کو قسم الشیء کا مصدر قرار دیا جائے جیسا کہ قہستانی میں مذکور ہے۔ مجمع الانہر ص ۴۶۹ ج ۲، شامی ص ۱۶۰ ج ۵

سوال..... قسمت کا سبب کیا ہے؟

جواب..... تمام یا بعض شرکاء یہ مطالبہ کریں کہ ہم کو اپنی ملک سے انتفاع کا ایسا حق مل جائے کہ اس میں دوسرے کی شرکت نہ ہو۔ لہذا اگر شرکاء طلب نہ کریں تو قسمت درست نہ ہوگی۔

سوال..... قسمت کا رکن کیا ہے؟

جواب..... وہ فعل جس کے ذریعہ حصوں کے درمیان افراز و تمیز واقع ہو جائے جیسے ناپنا تو لنا، پیکش کرنا یا گننا۔

سوال..... قسمت کی شرط کیا ہے؟

جواب..... ہزارہ سے منفعت کا فوت نہ ہونا، اسی وجہ سے کنواں، پن چکی اور حمام کو تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

سوال..... قسمت کا حکم کیا ہے؟

جواب..... ہر شریک کا حصہ علیحدہ علیحدہ متعین کرنا۔

سوال..... کیا اس کی مشروعیت قرآن سے ثابت کی جاسکتی ہے؟

جواب..... جی ہاں! ارشاد باری تعالیٰ و نبئہم ان الماء قسمة بینہم، لكل شرب محتضر، لها شرب و لكم شرب يوم معلوم و اذا حضر القسمة اولو القربی۔ نیز حدیث سے اس کی مشروعیت ہے کیونکہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے موارث و غنائم کو تقسیم فرمایا ہے اور آپ ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کے درمیان باری مقرر فرما رکھی تھی۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ واعط کل ذی حق حقه۔ نیز اس کی مشروعیت پر اجماع امت ہے۔ آگے حضرت مصنفؒ فرماتے ہیں۔

ایمان مشترکہ میں تقسیم مشروع ہے

قال القسمة فی الاعیان المشتركة مشروعة لان النبی علیہ السلام باشرها فی المغنم والموارث و جرى التوارث بها من غیر نکر ثم هی لا تعری عن معنی المبادلة لان ما یجتمع لأحدهما بعضه کان له وبعضه کان لصاحبه فهو یاخذه عوضا عما بقى من حقه فی نصیب صاحبه فکان مبادلة و افرازا و الا فرازا هو الظاهر فی المکیلات و الموزونات لعدم التفاوت

ترجمہ..... صاحب ہدایہ نے فرمایا، مشترک چیزوں میں بٹوارہ مشروع ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے مغنم اور موارث میں بٹوارہ فرمایا اور بغیر نکیر کے اس کے ساتھ توارث جاری ہے پھر بٹوارہ مبادلہ کے معنی سے خالی نہیں ہے اسلئے کہ دو شریکوں میں سے ایک کیلئے جو حصہ جمع ہوا ہے اس میں سے بعض تو اسی کا تھا اور بعض اس کے ساتھی کا تھا تو وہ اس کو لے لیتا ہے اس حصہ کے عوض میں جو اس کے ساتھی کے حصہ میں اس کا حق باقی رہتا ہے تو یہ مبادلہ اور افراز ہوا اور مکیلات و موزونات کے اندر تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے افراز ہی ظاہر ہے۔

تشریح..... افراز کہتے ہیں اپنے عین حق کو لینا اور مبادلہ کہتے ہیں اپنے حق کے ساتھ دوسرے کے حق کو ملانا۔ تو قسمت میں جہاں افراز ہے وہاں مبادلہ بھی ہے مثلاً زید اور بکر دونوں نے ایک گھر خریدا تو دونوں کی ملکیت میں شیوع ہے۔ پھر جب بٹوارہ ہوا تو ایک جانب زید کو ملی اور دوسری جانب بکر کو۔ حالانکہ دونوں کی ملکیت میں شیوع تھا تو جو حصہ زید کو ملا ہے اس میں بکر کا حصہ تھا اور بکر والے حصہ میں زید کا حصہ تھا اب گویا زید نے اپنے حصہ کے ساتھ بکر کا حصہ ملا لیا اور اس کے حصہ کے بدلہ اس کو وہ حصہ دیا جو زید کا اس جانب میں ہے جو بکر کے حصہ میں ہے۔ لہذا یہ اس میں مبادلہ کا پہلو ہے۔

تو قسمت میں افراز و مبادلہ دونوں کا پہلو ہے مگر مکیلات و موزونات میں افراز غالب ہے اور غیر مثلی کے اندر مبادلہ کے معنی غالب ہیں۔

افراز کی صورت میں اپنے شریک کی عدم موجودگی میں بھی حصہ لے سکتا ہے

حتى کان لأحدهما ان یاخذ نصیبه حال غیبة صاحبه ولو اشترياه فاقسماه یبیع أحدهما نصیبه مرابحة بنصف الثمن ومعنی المبادلة هو الظاهر فی حیوانات و العروض للتفاوت حتى لا یكون لأحدهما اخذ نصیبه عند غیبة الآخر ولو اشترياه فاقسماه لا یبیع أحدهما نصیبه مرابحة بعد القسمة

ترجمہ..... یہاں تک کہ حق ہوگا ان میں سے ایک کیلئے کہ اپنے ساتھی کی غیبت کے وقت اپنا حصہ لے لے اور اگر دونوں نے اس کو خریدا

ہو پھر بٹوارہ کیا ہو تو ان میں سے ایک اپنے حصہ کو بیع مراہجہ کے ساتھ فروخت کر سکتا ہے نصف ثمن کے بدلہ اور مبادلہ کے معنی غالب ہیں حیوانات اور عروض میں تفاوت کی وجہ سے یہاں تک کہ ان میں سے کسی ایک کو حق نہ ہوگا کہ دوسرے کی غیبت میں اپنا حصہ لے اور اگر دونوں نے اس کو خریدا ہو پھر بٹوارہ کیا تو ان میں سے کوئی ایک اپنے حصہ کو بٹوارہ کے بعد بیع مراہجہ کے طریقہ پر نہیں بیچ سکتا۔

تشریح..... چونکہ افراز میں اپنا عین حق لیا جاتا ہے اور مبادلہ میں اپنے حق کا عوض لیا جاتا ہے تو افراز کی صورت میں شریک کی عدم موجودگی میں بھی اپنا حصہ لے سکتا ہے کیونکہ یہ اپنا حصہ لینا ہے۔

اور اگر افراز والی صورت میں جو کہ مثلیات میں ہوتی ہے دو آدمیوں نے مل کر ایک مثلی چیز خریدی پھر آپس میں بٹوارہ کر لیا۔ اب ایک شریک اپنے حصہ کو مراہجہ یا تولیہ کے طریقہ پر فروخت کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے یعنی نصف ثمن کے بدلہ، کیونکہ ہر ایک نے اپنا عین حق لیا ہے جو انہوں نے خریدا تھا تو بیع مذکور جائز ہوگی۔

اور اگر مبادلہ کی صورت ہو تو چونکہ وہاں ہر ایک کا حصہ بدل گیا ہے تو جو خریدا تھا وہ فروخت نہیں کیا گیا اسلئے وہاں بیع مراہجہ اور تولیہ کے طریقہ پر نصف ثمن کے بدلہ بیع جائز نہ ہوگی اور اسی طرح اپنے شریک کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ مبادلہ ہے اور مبادلہ کیلئے دوسرے شریک کا ہونا ضروری ہے۔

تنبیہ..... ولو اشترياهُ كمرجع اول میں مثلی ہے اور ثانی میں غیر مثلی۔ کما ہونظاہر

حیوانات میں قسمت افراز کے معنی میں نہیں بلکہ مبادلہ کے معنی ہے

الا انها اذا كانت من جنس واحد جبر القاضی علی القسمة عند طلب احد الشرکاء لان فیہ معنی الافراز لتقارب المقاصد والمبادلة مما یجری فیہ الجبر کما فی قضاء الدین وهذا لان احدهم یطلب القسمة یسأل القاضی ان یخصه بالانتفاع بنصيبه ویمنع الغیر عن الانتفاع بملکہ فیجب علی القاضی اجابته وان كانت اجناسا مختلفة لایجبر القاضی علی قسمتها لتعذر المعادلة باعتبار فحش التفاوت فی المقاصد ولو تراضوا علیہا جاز الحق لہم۔

ترجمہ..... مگر تحقیق جبکہ وہ حیوانات ایک جنس کے ہوں تو قاضی بٹوارہ پر مجبور کرے گا شرکا میں سے کسی ایک کی طلب کے وقت اسلئے کہ اس میں افراز کے معنی ہیں مقاصد کے قریب قریب ہونے کی وجہ سے اور مبادلہ ان چیزوں میں سے ہے جس میں جبر جاری ہوتا ہے جیسے قرض کو ادا کرنے میں اور یہ اسلئے کہ ان میں سے کوئی بٹوارہ کو طلب کر کے قاضی سے یہ درخواست کرتا ہے کہ اس کے حصہ سے استمفاع کے ساتھ اس کو خاص کر دیا جائے اور غیر کو اس کی ملکیت سے متفع ہونے سے روک دے تو قاضی پر اس کی درخواست قبول کرنا ضروری ہے اور اگر حیوانات اجناس مختلفہ ہوں تو قاضی اس کے بٹوارہ پر جبر نہیں کرے گا مقاصد کے اندر فحش تفاوت کی وجہ سے برابری کے متعذر ہونے کی وجہ سے اور اگر وہ سب بٹوارہ پر راضی ہو جائیں تو جائز ہے اسلئے کہ حق انہیں کا ہے۔

تشریح..... مصنف فرماتے ہیں کہ حیوانات کی صورت میں قسمت افراز کے معنی میں نہیں بلکہ مبادلہ کے معنی میں ہے۔

لیکن اس میں دیکھا جائے کہ مبادلہ کی صورت میں حیوانات وغیرہ ایک جنس کے ہیں یا مختلف جنس کے۔ ایک جنس کے مثلاً سب بکریاں یا بیل ہیں اور مختلف الاجناس کہ کچھ بکریاں ہوں اور کچھ بھینس ہو اور کچھ گھوڑے ہوں۔

پھر ان دونوں صورتوں میں قسمت کے اندر کچھ فرق ہوگا۔ یعنی پہلی صورت میں اگر شرکاء میں سے کسی نے بھی قاضی سے ہٹا رہ کی درخواست کی اور دوسرے شرکاء ہٹا رہ پر رضا مند نہیں ہیں تو قاضی ان کو ہٹا رہ پر رضا مند کرے گا اور ہٹا رہ کر دے گا۔ کیونکہ یہاں متحد الجنس میں ان جانوروں کا مقصد متقارب ہے تو اس میں افراز کے معنی پائے جاتے ہیں اور مبادلہ تو یہ ہے ہی۔

بہر حال یہاں قاضی جبر کرے گا کیونکہ ایسے مبادلہ میں جبر جاری ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قضاء دین میں جبر جاری ہوتا ہے حالانکہ دین میں مقبوض عین دین نہیں ہوتا بلکہ اس کا بدل ہوتا ہے اور اگر عین دین کو واجب کیا جائے تو قرض لینے کا فائدہ فوت ہو جائے گا تو قاضی مدیون کو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال سکتا ہے۔ یہاں تک وہ اپنا مال و اسباب فروخت کر کے قرض ادا کرے۔

تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ مبادلہ کے اندر جبر جاری ہوتا ہے۔ یہاں ایک شریک کی درخواست پر قاضی جبر کیوں کرے گا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ شریک قاضی سے بھی درخواست کرتا ہے کہ مجھ کو میری ملک سے انتفاع کا خاص حق دیا جائے اور دوسروں کو میری ملک سے فائدہ اٹھانے سے روک دیا جائے۔ تو اس درخواست میں وہ حق بجانب ہے تو قاضی پر ضروری ہوا کہ اس کی درخواست قبول کرے اور ہٹا رہ کرے۔

اور اگر دوسری صورت ہو کہ وہ مختلف اجناس ہوں تو پھر قاضی دوسرے شرکاء کو ہٹا رہ پر مجبور نہیں کرے گا۔ کیونکہ ان کے درمیان تفاوت فاحش ہونے کی وجہ سے مساوات و برابری مشکل ہے۔

ہاں اگر وہ اس صورت میں بھی سب ہٹا رہ پر راضی ہو جائیں تو چونکہ حق تو انہیں کا ہے تو ہٹا رہ جائز ہے۔

قاضی قاسم مقرر کرے جس کو بیت المال سے اجرت دی جائے

قال وینبغی للقاضی ان ینصب قاسماً یرزقہ من بیت المال لیقسم بین الناس بغیر اجر لان القسمة من جنس عمل القضاء من حیث انه یتیم بہ قطع المنازعة فاشبه رزق القاضی ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون کفایتہ فی مالہم غرماً بالغنم

ترجمہ... قدوری نے فرمایا اور قاضی کیلئے مناسب ہے کہ ایک تقسیم کرنے والا مقرر کر دے جس کو بیت المال سے رزق دے تاکہ وہ لوگوں کے درمیان بغیر اجرت کے تقسیم کر دیا کرے اسلئے کہ قسمت قضاء کے عمل کی جنس سے ہے اس حیثیت سے کہ جھگڑے کو ختم کرنا اسی کے ذریعہ تام ہوتا ہے تو رزق قاسم رزق قاضی کے مشابہ ہو گیا اور اسلئے کہ قاسم کے مقرر کرنے کی منفعت عام لوگوں کو پہنچے گی تو اس کی (معاشی) کفایت انہیں کے ہاں میں ہوگی منفعت کے مطابق تاوان ہونے کی وجہ سے۔

تشریح... قاضی چونکہ دیگر امور قضاء میں مشغول ہونے کی وجہ سے لوگوں کی زمین پیمائش کرتا پھرے یہ بات مشکل ہوگی اسلئے قاضی کیلئے مندوب ہے کہ وہ ایسا شخص مقرر کر دے جو لوگوں کے درمیان بغیر اجرت کے ہٹا رہ کیا کرے اور اس کو بیت المال سے وظیفہ ملے،

جیسے قاضی کو ملتا ہے۔

کیونکہ بٹوارہ بھی ایک قسم کی قضاء ہے کیونکہ لوگوں کا جھگڑا مکمل طریقہ سے ج بھی ختم ہوگا کہ فیصلہ کے مطابق بٹوارہ بھی ہو جائے اور چونکہ قاسم کی منفعت سب لوگوں کو پہنچے گی تو اس کا نفقہ بھی عوام الناس کے مال میں ہونا چاہیے اور ان کا مال بیت المال کا مال ہے۔ کیونکہ منفعت بقدر ضمان ہوا کرتی ہے، تو جن کو منفعت حاصل ہوا نہیں کے اوپر قاسم کے خرچہ کا بار ہونا چاہئے۔

دوسری صورت قاضی لوگوں سے اجرت لے کر کام کرنے والا قاسم مقرر کرے

قال فان لم يفعل نصب قاسما يقسم بالاجر معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص ويقدر اجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة والا فضل ان يرزق من بيت المال لانه ارفق بالناس وابعد عن التهمة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا پس اگر قاضی ایسا نہ کرے تو کوئی قاسم مقرر کر دے جو اجرت کے ساتھ بٹوارہ کر دے اس کے معنی ہیں اس اجرت کے ساتھ جو تقسیم کرنے والے پر ہوا سوائے کہ نفع خصوصاً انہیں کیلئے ہے اور قاضی اس کے مثل کی اجرت مقرر کر دے تاکہ وہ زیادتی کے ساتھ تحكم نہ کرے اور افضل یہ ہے کہ اس کو بیت المال سے رزق دے اسلئے کہ یہ لوگوں کیلئے سہل ہے اور تہمت سے دور ہے۔

تشریح..... اگر قاضی مذکورہ طریقہ پر قاسم مقرر نہ کرے تو پھر ایسا کرے کہ کوئی شخص عادل اس کام کیلئے مقرر کر دے اور اجرت ان لوگوں سے لیا کرے جن کا بٹوارہ کرے۔

کیونکہ یہاں مخصوص نفع انہیں کو پہنچا ہے تو اجرت بھی وہی ادا کریں اور قاضی اس کی اجرت مثل بھی مقرر کر دے ورنہ وہ حکومت کا آدمی ہونے کی وجہ سے لوگوں پر ظلم کرتے ہوئے زیادتی کا مطالبہ کر سکتا ہے اور لوگ دینے پر مجبور ہوں گے۔

مگر افضل طریقہ وہی ہے کہ اس کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کر دیا جائے کہ اس میں قوموں کیلئے سہولت ہے اور تہمت کا شبہ بھی ختم ہو گیا۔

تنبیہ..... مگر اس زمانہ میں قاضی بھی بدنیت ہوتے ہیں لہذا یہ کام بادشاہ کے حوالہ ہونا چاہئے کہ وہی ہر ایک کی تنخواہ مقرر کرے اور قطعی طور پر ایسے اسباب پیدا کرے کہ جس سے حکام عوام سے کچھ رشوت نہ لے سکیں۔ اور پھلے زمانہ کے لوگ متدین ہوتے تھے خصوصاً قاضی ایک مرد متقی، پرہیزگار، حاکم شرع ہوتا تھا جو بخوف جہنم وعذاب آخرت رشوت وغیرہ کی طرف خیال بھی نہ کرتا تھا بلکہ شریعت کے مطابق جملہ امور میں فیصلہ کرتا تھا۔ ایسے ہی سلاطین وقضاة کے عدل سے سلطنتیں نورانی لباس میں تھیں اور ان کا ایک دن کا عدل عابدوں کی سال بھر کی عبادت سے فائق تھا۔ اور اب وہ بات نہیں رہی اسی وجہ سے مصنف آگے فرماتے ہیں

قاضی قاسم عادل، مامون قسمت کو جاننے والا مقرر کرے

ويجب ان يكون عدلا مامونا عالما بالقسمة لانه من جنس عمل القضاء ولانه لا بد من القدرة وهي بالعلم ومن الاعتماد على قوله وهو بالامانة

ترجمہ..... اور واجب ہے کہ قاسم عادل ہو مامون ہو قسمت کو جاننے والا ہو اسلئے کہ یہ قضاء کے عمل کی جنس سے ہے اور اسلئے کہ قدرت کا

ہونا ضروری ہے اور قدرت علم کے ذریعہ ہوگی اور اس کے قول پر اعتماد ضروری ہے اور یہ امانت کے ذریعہ ہوگا۔

تشریح..... قاضی کے اندر ان تین اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔ عادل ہو، امانت دار ہو اور تقسیم کے مسائل سے واقف ہو کیونکہ تقسیم بھی ایک قسم کی قضاء ہے تو قاضی کے اوصاف اسکے اندر ہونے چاہئیں اور تقسیم کیلئے اس پر قدرت ضروری ہے اور قدرت علم سے ہوگی نیز اس کے قول پر اعتماد ضروری ہے اور اعتماد جب ہوگا جبکہ وہ عادل اور امانت دار ہو۔

قاضی ایک ہی قاسم پر لوگوں کو مجبور نہ کرے

ولا يجبر القاضی الناس علی قاسم واحد معناه لا يجبرهم علی ان يستاجروه ولانه لا جبر علی العقود ولانه لو تعین لتحکم بالزیادة علی اجر مثله

ترجمہ..... اور قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے اسکے معنی ہیں کہ ان کو مجبور نہ کرے اس بات پر کہ وہ اسی کو اجیر مقرر کریں اسلئے کہ عقود پر جبر نہیں ہوتا اور اسلئے کہ اگر وہی متعین ہو گیا تو وہ تحکم کرے گا زیادتی کے ساتھ اپنے مثل کی اجرت پر۔

تشریح..... یعنی قاضی لوگوں کو مجبور نہ کرے کہ اسی قاسم سے ہوارہ کرائیں کیونکہ یہ جبر علی العقد ہے حالانکہ عقود میں جبر نہیں چلتا۔ اور اگر قاضی ایک ہی کو متعین کرے گا تو وہ لوگوں سے زیادہ اجرت لے گا یہ سمجھتے ہوئے کہ میرے علاوہ تو اور قاسم ہے نہیں۔

لوگ خود اتفاق و اتحاد سے تقسیم کر لیں

ولو اطلقوا فاقسموا جاز الا اذا اتان فيهم صغير فيحتاج الى امر القاضی لانه لا ولاية لهم عليه

ترجمہ..... اور اگر شرکاء اتفاق کر لیں پس آپس میں ہوارہ کر لیں تو جائز ہے مگر جبکہ ان میں کوئی بچہ ہو تو قاضی کے فیصلہ کی جانب حاجت پیش آوے گی اسلئے کہ ان کو ولایت نہیں ہے۔

تشریح..... اگر شرکاء خود اتفاق سے تقسیم کر لیں تو جائز ہے لیکن اگر ان میں کوئی بچہ ہو اور اس کا باپ یا وصی نہ ہو تو پھر قاضی کے فیصلہ کی حاجت پیش آئے گی کیونکہ شرکاء کو بچہ پر ولایت نہیں ہے اور قاضی کی ولایت عام ہے۔ اگر بچہ کا نائب ہو تو پھر قضاء قاضی کی حاجت پیش نہیں آئے گی۔

قاضی قاسمین شرکت پر پابندی عائد کر دے

قال ولا يترك القاسم يشتركون كيلا تصير الاجرة غالية بتواكلهم وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم اليه خيفة الفوت فيرخص الاجر

ترجمہ..... اور نہ چھوڑے تقسیم کرنے والوں کو کہ وہ شرکت کریں تاکہ اجرت گراں نہ ہو جائے ان کے اتفاق کرنے کی وجہ سے اور شرکت کے نہ ہونے کے وقت ان میں سے ہر ایک ہوارہ کی جانب سبقت کرے گا فوت کے خوف سے تو اجرت سستی رہے گی۔

تشریح..... سارے قاسمین اکٹھے ہو کر بٹوارہ نہ کریں اس کے اوپر قاضی پابندی عائد کر دے ورنہ سب اتفاق کر لیں گے کہ اتنی اجرت ہو گی تو اجرت گراں ہو جائے گی اور جب ان کی شرکت نہ ہوگی تو ہر ایک دوڑے گا کہ کہیں دوسرے قاسم کے پاس نہ چلا جائے تو اس طرح اجرت سستی رہے گی۔

تنبیہ..... یہاں ہدایہ کے متداول نسخوں میں قال ہے۔ فتح القدیر کے نسخہ میں یہاں قال نہیں ہے۔

قاسم کی اجرت کیسے تقسیم ہوگی..... اقوال فقہاء

قال واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابی حنیفہ قال ابو یوسف ومحمد علی قدر الانصاء لانه مؤنة الملك فيتقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحضر البير المشتركة ونفقة المملوك المشترك

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور بٹوارہ کی اجرت عدد رؤس کے مطابق ہوگی ابو حنیفہ کے نزدیک اور فرمایا ابو یوسف اور محمد نے حصوں کی مقدار کے مطابق ہوگی اس لئے کہ اجرت ملکیت کی مشقت ہے تو اجرت بقدر ملک مقدر ہوگی جیسے کپال اور وزن کی اجرت اور مشترک کنواں کھودنے کی اجرت اور مشترک مملوک کا نفقہ۔

تشریح..... قاسم کو اجرت کس حساب سے دی جائے گی جبکہ ایک کا حصہ کم ہے اور دوسرے کا زیادہ تو فرمایا امام ابو حنیفہ کے نزدیک جتنے آدمی ہیں ان پر برابر برابر اجرت ہوگی حصوں کی کمی بیشی ملحوظ نہ ہوگی۔

اور صاحبین نے فرمایا کہ جتنا حصہ ہوگا اس کے مطابق اجرت ہوگی کیونکہ اجرت یہاں ملکیت کا بار خراجہ ہے تو جتنی جس کی ملکیت ہو گی اتنی ہی اس پر اجرت ہوگی۔ مثلاً ایک گھر میں زید کا حصہ آدھا ہے اور بکر کا تہائی ہے اور خالد کا چھٹا ہے۔ انہوں نے اس کو تقسیم کرایا جس کی اجرت بارہ روپے مقرر ہوئی۔

تو امام صاحب کے نزدیک ہر ایک پر تین تین روپے ہوئے اور صاحبین کے نزدیک زید پر چھ روپے اور بکر پر چار اور خالد پر دو ہوئے کیونکہ ملکیت اسی تناسب سے ہے۔

پھر صاحبین نے چندا مثلاً پیش فرمائیں جن میں اجرت بقدر ملک ہے۔

۱۔ جب شرکاء نے کسی کو اجیر بنایا تا کہ ان کے سامان کو کیل کر دے یا تول دے تو بالاتفاق اجرت بقدر ملک ہوگی۔

۲۔ مشترک کنواں اجرت پر کھدوایا تو بقدر ملک کھودنے والے کی اجرت واجب ہوگی۔

۳۔ دو آدمیوں کے درمیان کوئی مملوک مشترک ہے جس کو نفقہ کی ضرورت ہے تو نفقہ بقدر ملک واجب ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل

ولا بی حنیفہ ان الاجر مقابل بالتمیز وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التميز بخلاف حفر البير لان الاجر مقابل بنقل التراب وهو يتفاوت

ترجمہ..... اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے اجرت الگ کرنے کا بدل ہے اور تمیز متفاوت نہیں ہے اور بسا اوقات حساب بھاری پڑتا ہے قلیل کی جانب نظر کرتے ہوئے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے تو اس کا اعتبار معتذر ہو گیا تو حکم اصل تمیز کے ساتھ متعلق ہوگا بخلاف کنواں کھودنے کے اسلئے کہ اجرت مٹی کو منتقل کرنے کا بدل ہے اور نقل تراب (قلت و کثرت کی وجہ سے) متفاوت ہوتا ہے۔

تشریح..... امام ابو حنیفہ کے نزدیک فرماتے ہیں کہ بٹوارہ میں ہر ایک کے حصہ کو الگ کیا جاتا ہے تو جیسے قلیل کو کثیر سے الگ کیا جاتا ہے ایسے ہی کثیر کو قلیل سے الگ کیا جاتا ہے تو پھر قلیل و کثیر کی تمیز برابر ہوگی اور اجرت برابر ہوگی اور اسی طرح کبھی چھوٹا حصہ حساب کو الجھا دیتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے تو اصل مدار تمیز پر رہا جس میں تفاوت نہیں ہے۔

اور رہا مسئلہ کنواں کھودنے کا تو اس کی بات اور ہے کیونکہ وہاں اجرت مٹی نکالنے کی دی جاتی ہے اور یہاں قلیل و کثیر کے درمیان تفاوت ہے مثلاً پانی نکالنا بیس گز پر اور ایک کا حصہ $3/4$ اور دوسرے کا $1/4$ ہے تو ایک کے ذمے پندرہ گز کھودنے کی اجرت ہوگی اور دوسرے کے ذمہ ۵ گز کھودنے کی اجرت ہوگی۔

کیونکہ ظاہر ہے کہ ۱۵ گز کھودنا ۵ گز کھودنے سے زیادہ بھاری ہے بہر حال حضر بیر میں قلت و کثرت کے اعتبار سے تفاوت ہے تو اجرت میں بھی تفاوت ہوگا بخلاف پہلے مسئلہ کے جہاں کا مقصد تمیز ہے۔

صاحبین کے قیاس کا جواب

والکیل والوزن ان کان للقسمة قیل هو علی الخلاف وان لم یکن القسمة فالأجر مقابل بعمل الکیل والوزن وهو متفاوت

ترجمہ..... اور کیل اور وزن اگر بٹوارہ کیلئے ہوں کہا گیا ہے کہ وہ اسی اختلاف پر ہے اور اگر بٹوارہ کیلئے نہ ہو تو اجرت کیل و وزن کے عمل کا مقابل ہے اور یہ عمل متفاوت ہوتا ہے۔

تشریح..... صاحبین نے اس کو کیل و وزن کے مسئلہ پر قیاس کیا تھا تو اس کا جواب دیا کہ کیل و وزن دو قسم پر ہے۔ بٹوارہ کیلئے ہوگا یا بٹوارہ کیلئے نہ ہوگا۔

اول صورت میں پھر وہی سابق اختلاف ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک اجرت عدد رؤس کے مطابق ہے اور صاحبین کے یہاں بقدر ملک تو اس مسئلہ پر قیاس درست نہ ہوگا کیونکہ یہ امام صاحب کے نزدیک مسلم نہیں۔

اور اگر کیل و وزن بٹوارہ کیلئے نہ ہو بلکہ کیل و وزن کی مقدار معلوم کرنے کیلئے ہو تو پھر اجرت بقدر ملک ہوگی کیونکہ یہاں اجرت کیل و وزن کا بدل ہے اور اس میں قلیل و کثیر کے اعتبار سے تفاوت ہے مثلاً زید اور بکر نے غلہ کا ایک ڈھیر خریدا ایک کا حصہ $1/3$ اور دوسرے کا $2/3$ ہے اب چاہتے ہیں کہ اس کا وزن معلوم ہو جائے بٹوارہ مقصود نہیں ہے تو اجرت اسی تناسب سے ہوگی ایک پر $1/3$ اور دوسرے پر $2/3$ ۔ سب الانہر ص ۴۱۹ ج ۲ پر امام صاحب کے قول کو صحیح کہا ہے اور کہا ہے لان المعقود علیہ التمییز لا غیر کما فی المضمورات۔

اگر مطلق بولا جائے تو یہی عذر ہے

وہو العذر لو اطلق ولا يفصل

ترجمہ..... اور یہی عذر ہے اگر مطلق بولا جائے اور سیل بیان نہ کی جائے

تشریح..... یعنی اگر کمال اور وزان پر اجرت لیتے وقت یہ بات طے نہ ہوئی تو اب کیا ہوگا۔ اجرت کس حساب سے واجب ہوگی؟

تو فرماتے ہیں کہ یہاں یہی عذر ہے کہ قلیل و کثیر میں بظاہر تفاوت ہے یعنی زیادہ مقدار کی کیل میں مشقت زیادہ ہے تو زیادہ حصہ والے پر اجرت زیادہ ہوگی۔ تو اس کو فرمایا کہ اطلاق یعنی عدم تفصیل کے وقت بقدر ملک جو حساب رکھا گیا ہے وہ عذر کی بناء پر ہے۔ کہ تعین ہے نہیں اور بظاہر عمل میں تفاوت ہے جو اجرت میں تفاوت کو مقتضی ہے۔

امام صاحب کی دوسری روایت

وعنه انه على الطالب دون الممتنع لنفعه ومضرة الممتنع

ترجمہ..... اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اجرت طالب پر ہے نہ کہ انکار کرنے والے پر طالب کے نفع کی وجہ سے اور ممتنع کے نقصان کی وجہ سے۔

تشریح..... یہ امام صاحب سے دوسری روایت ہے کہ جس نے مطالبہ کیا صرف اس پر اجرت واجب ہے اور جو بٹوارہ سے منکر تھا اس پر واجب نہ ہو کیونکہ طالب کی خواہش پوری ہوئی تو اس کا نفع اسی کو پہنچا اور منکر کو نقصان پہنچا تو منفعت کے مطابق طالب ہی پر تاوان ہونا چاہئے۔

مگر یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ بعض بٹوارہ کی درخواست کریں اور بعض انکار کریں ورنہ اگر سب درخواست کریں تو پھر جواب یہ ہوگا کہ اجرت سب پر مساوی ہوگی یا بقدر ملک ہوگی (کما مر) تو خلاصہ یہ ہوا کہ کیل و وزن کی صورت میں بقول اصح بالا جماع اجرت بقدر سہام ہوگی کذا فی سلب الانہر، اور عقار وغیرہ کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک مساوی اور صاحبین کے نزدیک بقدر سہام۔

وارث شرکاء قاضی کے پاس آئیں اور اشیاء منقولہ وغیرہ منقولہ کی تقسیم کا مطالبہ کریں تو قاضی کیلئے کیا حکم ہے،

اقوال فقہاء

قال واذا حضر الشرکاء عند القاضی وفي ايديهم دار أو ضیعة وادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضی عند ابی حنیفة حتی یقیموا البینة علی موته وعدد ورثته وقال صاحباه يقسمها باعترافهم ویدکر فی کتاب القسمة انه قسمها بقولهم وان كان المال المشترك ما سوى العقار وادعوا انه ميراث قسمه فی قولهم جميعا ولو ادعوا فی العقار انهم اشتروه قسمه بينهم

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب قاضی کے پاس شرکاء حاضر ہوں اور ان کے قبضہ میں گھریا زمین ہو اور انہوں نے دعویٰ کیا کہ انہوں نے اس کو فلاں سے میراث میں پایا ہے تو ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ اس کی موت اور اس کے

ورثا کی تعداد پر گواہ قائم کر دیں اور صاحبین نے فرمایا کہ اس کو ان کے اعتراف کے مطابق تقسیم کر دے گا اور قسمت کے رجسٹر میں لکھ دے گا کہ اس نے اس کو ان کے قول کے مطابق تقسیم کیا ہے۔

اور اگر مال مشترک زمین کے علاوہ ہو اور وہ دعویٰ کریں کہ یہ میراث ہے تو قاضی ان تمام کے قول کے مطابق اس کو تقسیم کر دے گا اور اگر وہ زمین کے بارے میں دعویٰ کریں کہ انہوں نے اس کو خریدا ہے تو قاضی اس کو ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔

تشریح..... یہاں تین مسئلے ہیں۔

- ۱۔ شرکاء قاضی کے پاس جا کر دعویٰ کریں کہ یہ فلاں کی میراث ہے ہم کو ملا ہے اور قسمت کا مطالبہ کریں۔
 - ۲۔ زمین کے علاوہ اشیاء منقولہ میں سے کسی چیز کے بارے میں یہی دعویٰ کریں اور قسمت کا مطالبہ کریں۔
 - ۳۔ مسئلہ زمین ہی کا ہے مگر میراث میں پانے کا دعویٰ نہ ہو بلکہ خریدنے کا دعویٰ ہو تو آخر والے دونوں مسئلوں میں ہمارے علماء ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ ان میں اقامت بینہ کی حاجت نہیں بلکہ بغیر اقامت بینہ کے قاضی اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور پہلا مسئلہ اختلافی ہے۔
- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقامت بینہ ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک بغیر اقامت بینہ کے ان کے اقرار کے مطابق بٹوارہ کر دیا جائے گا۔ البتہ قاضی یادداشت کی غرض سے تقسیم کے رجسٹر میں درج کرے گا کہ یہ بٹوارہ ان کے قول کے موافق کیا گیا ہے۔ تاکہ اگر کوئی اور شریک نکلے تو اس کا نقصان نہ ہو۔

صاحبین کی دلیل

لہما ان الید دلیل الملک والاقرار امارۃ الصدق ولا منازع لہم فیقسمہ بینہم کما فی المنقول الموروث والعقار المشتري وهذا لانه لا منکر ولا بینة الاعلی المنکر فلا یفید الا انه یدکر فی کتاب القسمة انه قسمها باقرارہم لیقتصر علیہم ولا یتعداہم

ترجمہ..... صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل اور اقرار صدق کی علامت ہے اور ان کا کوئی منازع نہیں ہے تو قاضی اس کو ان کے درمیان تقسیم کر دے گا جیسے منقول موروث میں اور عقار مشتری میں اور یہ اسلئے کہ کوئی منکر نہیں ہے اور بینہ صرف منکر کے اوپر ہوتا ہے تو اقامت بینہ مفید نہ ہو گا مگر قاضی تقسیم کے رجسٹر میں لکھ دے گا کہ قاضی نے اس کو ان کے اقرار کے موافق تقسیم کیا ہے تاکہ تقسیم انہیں پر مقصور رہے اور ان سے متعدی نہ ہو سکے۔

تشریح..... یہ صاحبین کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زمین شرکاء کے قبضہ میں ہے جو ملک کی دلیل ہے اور ان کا اقرار ان کے صدق کی علامت ہے اور کوئی ان کا اس دعویٰ میں مخالف ہے نہیں تو جیسے صورت ثانیہ اور ثالثہ میں بغیر اقامت بینہ کے بٹوارہ ہوا ہے ایسے یہاں بھی ہونا چاہئے۔

کیونکہ بینہ منکر کے خلاف پیش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کوئی منکر ہے نہیں تو اقامت بینہ لغو ہو جائے گا اسلئے کہ قاضی بغیر اقامت بینہ کے تقسیم کر دے گا مگر تقسیم کے کاغذات میں لکھ دے گا کہ میں نے یہ تقسیم ان کے اقرار پر کی ہے تاکہ یہ تقسیم انہیں تک محدود رہے اور اگر اتفاق سے کوئی اور شریک ہو ان تک متعدی نہ ہو سکے۔

تنبیہ..... قسمت کی دو قسمیں ہیں۔ قسمت بالبینہ اور قسمت بالاقرار، اول غیر کی جانب متعدی ہوگی اور دوسری غیر کی جانب متعدی نہ ہوگی۔

اگر قسمت اقرار سے ہوئی اور میت کی ام ولد اور اس کے مدبر نے عتق کا دعویٰ کیا، تو قاضی ان کے عتق کا فیصلہ نہیں کرے گا جب تک کہ یہ دونوں موٹی کی موت پر گواہ نہ قائم کر دیں کیونکہ یہ قسمت بالاقرار ہے جو غیر کی جانب متعدی نہیں ہوتی۔

اور اگر قسمت بالبینہ کی صورت ہو اور ام ولد اور مدبر نے عتق کا دعویٰ کیا تو قاضی ان کو اقامت بینہ علی الموت کا مکلف بنائے بغیر ان کے عتق کا فیصلہ کر دے گا۔ کیونکہ یہ قسمت غیر کی جانب متعدی ہوتی ہے۔

تو مصنفؒ نے جو فرمایا لیقتصر علیہم ولا یتعداہم اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ قسمت بالاقرار ہے جو انہیں تک محدود ہے ان کے علاوہ کی جانب متعدی نہ ہوگی اس لئے قاضی تقسیم کے کاغذات میں درج کرے گا کہ یہ قسمت بالاقرار ہے یعنی قسمت بالبینہ نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وله ان القسمة قضاء علی المیت اذا التركة مبقاة علی ملکہ قبل القسمة حتی لو حدثت الزیادة تنفذ وصایاہ فیہا ویقضی دیونہ منہا بخلاف ما بعد القسمة واذا کان قضاء علی المیت فالاقرار لیس بحجة علیہ فلا بد من البینة

ترجمہ..... اور دلیل ابو حنیفہؒ کی یہ ہے کہ قسمت قضاء علی المیت ہے اس لئے کہ ترکہ قسمت سے پہلے میت کی ملک پر باقی رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر زیادتی پیدا ہو جائے تو اس زیادتی میں میت کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی اور اس سے اس کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔ بخلاف قسمت کے بعد کے اور جبکہ یہ تقسیم قضاء علی المیت ہے تو اقرار میت پر حجت نہیں ہے تو بینہ کا ہونا ضروری ہے۔

تشریح..... یہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تک میت کا ترکہ تقسیم نہیں ہوتا تب تک وہ میت کی ملک ہے تو جب یہ ابھی میت کی ملک ہو تو قاضی کا فیصلہ قضاء علی المیت ہوگا اور چونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے جو میت کے اوپر حجت نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اقامت بینہ کی ضرورت ہے تاکہ اس کی بنیاد پر قضاء علی المیت ہو سکے۔

سوال..... تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملک ہوتا ہے اس کی کیا دلیل ہے؟

جواب..... اگر میت نے کسی کیلئے باندی کی وصیت کی ہو اور موصی کی موت کے بعد قسمت سے پہلے اس کے بچہ کے ہاں پیدا ہوا تو اس بچہ کے اندر بھی وصیت جاری ہوگی۔ اسی طرح ایسی زیادتی سے میت کے ترکہ ادا کئے جائیں گے اس سے ثابت ہو کہ قبل القسمة میت کی ملک برقرار ہے۔

صاحبین کی دلیل کا جواب

وهو مفید لان بعض الورثة ينتصب خصما عن المورث ولا يمتنع ذالك بإقراره كما في الوارث او الوصى المقر بالدين فانه يقبل البينة عليه مع اقراره

ترجمہ..... اور یہ (اقامت بینہ) مفید ہے اسلئے کہ بعض ورثا کو مورث کی جانب سے خصم مقرر کیا جائے گا اور یہ ممتنع نہیں ہے اس کے اقرار کی وجہ سے جیسا کہ وارث یا اس وصی کے اندر جو دین کا اقرار کرنے والا ہو کہ اس کا بینہ اس پر قبول کر لیا جاتا ہے اس کے اقرار کے باوجود۔

تشریح..... صاحبین نے فرمایا تھا کہ یہاں اقامت بینہ مفید نہیں بلکہ لغو ہے۔ اس کا جواب دیا جا رہا ہے کہ اقامت بینہ یہاں مفید ہے اسلئے کہ شرکاء میں سے ایک کو یہاں میت کا نائب بنا دیا جائے گا اور دوسرا اس کا خصم بنے گا تاکہ اب قاضی فیصلہ کر سکے۔

سوال..... جب ان دونوں کو اقرار ہے پھر ایک کو خصم بنانے کا کیا مطلب اور اس کا کیا فائدہ؟

جواب..... اقرار کے باوجود بھی آدمی خصم بن سکتا ہے جیسے کسی میت کا کوئی وارث یا وصی ہے اور کسی نے میت کے اوپر اپنے قرض کا دعویٰ کیا اور وارث یا وصی نے اس کا اقرار کر لیا مگر صاحب دین چاہتا ہے کہ قاضی کے سامنے پھر بھی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کروں تاکہ بات اور پختہ ہو جائے تو اس کے بینہ کو قبول کر لیا جائے گا۔

تو دیکھئے یہاں اقرار وارث یا وصی موجود ہے پھر اقامت بینہ ممتنع نہیں۔ اسی طرح اگرچہ دونوں وارثوں کا ایک ہی دعویٰ اور ایک ہی اقرار ہے اس اقرار کے باوجود خصم بنانا ممتنع نہیں ہے۔ جب خصم بنانا ممتنع نہ ہو تو اقامت بینہ کا مفید ہونا ثابت ہو گیا اسلئے کہ بینہ خصم کے مقابلہ میں پیش کیا جاتا ہے اور وہ صورت یہاں موجود ہے۔

تنبیہ..... اس مقام پر ملا چلی کا اعتراض ہے اور اس کا نفیس جواب ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے نتائج الافکار، تتمہ فتح القدر ص ۷ ج ۸۔

صاحبین کے قیاس کا جواب

بخلاف المنقول لان في القسمة نظراً للحاجة الى الحفظ اما العقار محصن بنفسه ولان المنقول مضمون على من وقع في يده ولا كذا لك العقار عنده وبخلاف المشتري لان السبيع لا يبقى على ذالك البائع وان لم يقسم فلم تكن القسمة قضاء على الغير

ترجمہ..... بخلاف منقول کے اسلئے کہ قسمت میں شفقت ہے حفاظت کی جانب حاجت کی وجہ سے بہر حال زمین خود محفوظ ہے اور اسلئے کہ منقول مضمون ہے۔ اس شخص پر جس کے قبضہ میں وہ واقع ہوئی اور زمین ایسی نہیں ہے ابوحنیفہ کے نزدیک اور بخلاف مشتری کے اسلئے کہ بیع بائع کی ملکیت پر برقرار نہیں رہتی اگرچہ تقسیم نہ کی جائے تو قسمت قضاء علی الغیر نہ ہوں۔

تشریح..... صاحبین نے پہلی صورت کو دوسری اور تیسری صورت پر قیاس کیا ہے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ قیاس صحیح نہیں ہے اس

لئے کہ شیء منقول میں حفاظت کی حاجت ہوتی ہے۔ بخلاف زمین کے کیونکہ وہ تو خود محفوظ ہوتی ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ شیء منقول جس کے قبضہ میں جائے گی اس کا وہ غنا من ہوگا تو انہیں میت کیلئے شفقت ہے اور زمین جس کے قبضہ میں ہو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اسی لئے ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ زمین کا غصب متحقق نہیں ہوتا۔ بہر حال اس گفتگو سے معلوم ہوا کہ زمین کے مسئلہ کو منقول کے اوپر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اور رہا شراء والا مسئلہ، تو چونکہ جب بائع نے کوئی چیز بیچ دی تو اب وہ اس کا مالک نہیں رہا۔ اگرچہ خریدنے والوں نے آپس میں ابھی بٹوارہ بھی نہ کیا ہو تو یہاں قضاء علی الغیر لازم نہیں آئے گی اور پہلی صورت میں قضاء علی المیت لازم آتی ہے اس وجہ سے آخر کے دونوں مسئلوں کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

شرکاء قاضی کے پاس آ کر تقسیم کا مطالبہ کریں اور ملک کا سبب نہ بتائیں تو قاضی کیلئے کیا حکم ہے؟

قال وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم قسمه بينهم لانه ليس في القسمة قضاء على الغير لانهم ما اقروا ابا لملك لغيرهم قال هذه رواية كتاب القسمة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور اگر انہوں نے ملک کا دعویٰ کیا اور انہوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ اس کی طرف یہ کیسے منتقل ہوئی تو قاضی اس کو ان کے درمیان تقسیم کر دے گا اسلئے کہ اس قسمت میں قضاء علی الغیر نہیں ہے اسلئے انہوں نے اپنے غیر کیلئے ملک کا اقرار نہیں کیا صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ یہ مبسوط کی کتاب القسمة کی روایت ہے۔

تشریح..... شرکاء قاضی کے پاس جا کر تقسیم کا دعویٰ کریں اور یہ نہ بتائیں کہ یہ زمین ان کو کیسے ملی تو چونکہ انہوں نے کسی کیلئے ملکیت سابقہ کا اعتراف ہی نہیں کیا کہ قضاء علی الغیر لازم آئے اسلئے قاضی ان کے درمیان اس زمین کو تقسیم کرے گا۔

اب صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ یہ مبسوط کی کتاب القسمة کی روایت ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت اس کے برعکس ہے جس میں اقامت بینہ کے بغیر تقسیم ممنوع ہے۔

دو آدمیوں نے قاضی کے پاس آ کر زمین کا دعویٰ کیا اور بینہ قائم کر دیئے کہ وہ زمین ہمارے قبضہ میں ہے قاضی تقسیم کرے یا نہ کرے

وفى الجامع الصغير ارعى دعاها رجلان واقاما البينة انها فى ايديهما وارادا القسمة لم يقسمها حتى يقيما البينة انها لهما لاحتمل ان تكون لغيرهما

ترجمہ..... اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک زمین ہے جس کے بارے میں دو شخصوں نے دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ قائم کیا اور یہ ان کے قبضہ میں ہے اور دونوں نے قسمت کا ارادہ لیا تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک کہ دونوں بینہ قائم کریں۔ اس بات پر کہ یہ زمین ان دونوں کے اہل کی وجہ سے کہ وہ ان کے غیر کی ہو۔

تشریح..... جامع صغیر کی روایت سے معلوم ہوا کہ اقامت بینہ ضروری ہے۔ اب آگے مصنف فرمائیں گے کہ یہ کس کا قول فرماتے ہیں۔

اقوال فقہاء

ثم قيل هو قول ابي حنيفة خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح لان قسمة الحفظ في العقار غير محتاج اليه وقسمة الملك تفتقر الى قيامه ولا ملك فامتنع الجواز

ترجمہ..... پھر کہا گیا کہ یہ مخصوص ابو حنیفہ کا قول ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ سب کا قول ہے اور یہی اصح ہے اسلئے کہ حفاظتی بٹوارہ زمین میں اس کی جانب احتیاج نہیں ہے اور ملک کا بٹوارہ قیام ملک کا محتاج ہے اور ملک ہے نہیں تو جواز ممتنع ہو گیا۔

تشریح..... یعنی جامع صغیر میں جو قول ہے ایک قول کے مطابق تو یہ صرف امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور دوسرے قول کے مطابق یہ علماء ثلاثہ کا قول ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے اصح قرار دیا ہے۔

اب اس کی دلیل بیان کریں گے کہ اقامت بینہ یہاں کیوں ضروری ہے۔ اولاً سمجھئے کہ قسمت کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ بٹوارہ اسلئے ہوتا ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اس کو قسمة الحفظ کہتے ہیں۔

۲۔ اسلئے بٹوارہ ہو کہ ہر ایک کو اس کی ملکیت ممتاز ہو کر مل جائے۔

اب دیکھئے کہتے ہیں کہ اگر زمین کی اس قسمت مذکورہ اس کو قسمة الحفظ قرار دیں وہ بھی غلط ہے کیونکہ زمین تو خود بخود محفوظ ہے تو اس میں حفاظتی قسمت کا کیا مطلب، اور اگر اس کو قسمة الملك قرار دیا جائے تو اس کیلئے ثبوت ملک کی ضرورت ہے اور ملکیت کا ثبوت ہے نہیں تو پھر جواز قسمت ہی ممتنع ہو گیا۔

دو ورثا حاضر ہوئے مورث کی وفات اور عدد ورثا پر گواہ قائم کئے تو قاضی تقسیم کر دے

قال واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمهما القاضى بطلب الحاضرين وينصب وكيلا يقبض نصيب الغائب وكذا لو كان مكان الغائب صبي يقسم وينصب وصيا يقبض نصيبه لان فيه نظر الغائب الصغير ولا بد من اقامة البينة في هذه الصورة عنده ايضا خلافا لهما كما ذكرناه من قبل

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب دو وارث حاضر ہوں اور وفات اور ورثا کی تعداد پر گواہ قائم کئے اور گھران کے قبضہ میں ہو اور ان کے ساتھ کوئی غائب وارث ہو تو قاضی ان کو حاضرین کی طالب پر تقسیم کر دے گا اور ایک وکیل مقرر کر دے گا۔ جو غائب کے حصہ پر قبضہ کرے گا اور ایسے ہی اگر غائب کی جگہ بچہ ہو تو قاضی تقسیم کرے گا اور ایک وصی مقرر کر دے گا جو بچہ کے حصہ پر قبضہ کرے گا۔ اسلئے کہ اس میں غائب اور صغیر کیلئے شفقت ہے اور ضروری ہے ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اقامت بینہ بخلاف صاحبین کے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر دو وارث حاضر ہوئے اور مورث کی وفات پر اور ورثا کی تعداد پر بینہ قائم کر دیا اور ایک وارث اور ہے جو غائب ہے

اور گھر انہیں کے قبضہ میں ہے جو موجود ہیں تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے گا اور غائب کیلئے کوئی وکیل مقرر کر دے گا جو اس کے حصہ پر قبضہ کرے۔

اور اگر ایک بچہ ہو تو بھی یہی حکم ہے اور بچہ کیلئے قاضی ایک وصی مقرر کر دے گا جو اس کے حصہ پر قبضہ کر لے گا کیونکہ اس میں سب کی رعایت ہے اور غائب اور بچہ کیلئے باعث شفقت ہے اور اقامت بینہ کا پہلا اختلاف جو امام ابو حلیفہ اور صاحبین کے درمیان تھا وہ یہاں بھی ہے۔

دو مشتریوں میں سے ایک کی عدم موجودگی میں قاضی تقسیم کا فیصلہ نہیں کرے گا

ولو كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم والفرق ان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب ويرد عليه بالعيب فيما اشتراه المورث او باع ويصير مغرورا بشراء المورث فانتصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين اما الملك الثابت بالشرا ملك مبتداء ولهذا لا يرد بالعيب على بائع بانه فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب فوضح الفرق

ترجمہ..... اور اگر وہ مشتری ہوں تو قاضی انہیں سے ایک کی غیبت کے ساتھ تقسیم نہیں کرے گا اور فرق یہ ہے کہ وارث کی ملک وہ ملک خلافت ہے یہاں تک کہ وہ عیب کی وجہ سے واپس کر دے گا اور اس پر عیب کی وجہ سے واپس کیا جائے گا اس چیز کے اندر جس کو مورث نے خریدا یا بیچا ہو۔ اور وہ شراء مورث سے مغرور ہوگا تو مقرر ہوگا ان میں سے ایک میت کی جانب سے خصم بن کر اس چیز کے سلسلہ میں جو اس کے قبضہ میں ہے اور دوسرا اپنی جانب سے تو ہو جائے گی یہ قسمت قضاء دو متخاصمین کی موجودگی میں بہر حال وہ جو شراء سے ثابت ہے وہ ملک جدید ہے اور اسی وجہ سے وہ اپنے بائع کے بائع پر واپس نہیں کر سکے گا تو حاضر غائب کی جانب سے خصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا تو فرق واضح ہو گیا۔

تشریح..... ماقبل میں تین مسئلے مذکور ہوئے تھے جن کا تفصیلی بیان گذر چکا ہے پھر چوتھے نمبر پر ایک مطلق مسئلہ آیا تھا جو ارث و شراء سے مقید نہیں تھا اس کا بیان گذر چکا ہے۔ پھر پانچویں نمبر پر ارث کا ذکر آیا جس میں ایک وارث غائب تھا جس میں بٹوارہ کرنے کو کہا گیا تھا۔

یہ چھٹا مسئلہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور ان کے قبضہ میں کوئی گھر وغیرہ ہے انہوں نے دعویٰ کیا کہ ہم نے اس گھر کو فلاں آدمی سے خریدا اور ہم تین شریک ہیں ہم میں سے ایک غائب ہے اور ہم تقسیم چاہتے ہیں تو کیا قاضی تقسیم کرے گا۔

تو فرمایا کہ اگر سب موجود ہوتے تو قاضی تقسیم کر دیتا مگر یہاں تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ شرکاء حاضرین شراء پر گواہ بھی قائم کر دیں تب بھی قاضی تقسیم نہیں کرے گا۔

سوال..... پہلی صورت میں جبکہ کوئی وارث غائب ہو آپ نے بٹوارہ کر دینے کو کہا تھا تو یہاں انکار کیوں؟

جواب..... پہلی صورت میں شرکاء میں سے کسی کو میت کی طرف سے خصم مقرر کر لیا جاتا ہے اور یہاں نیابت کی کوئی صورت نہیں بائع تو درمیان سے بالکل خارج ہو چکا ہے اور شریک حاضر کے اندر بھی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ شریک غائب کا نائب اور خلیفہ بن جائے تو یہاں قضاء علی الغائب لازم آتی ہے اور پہلی صورت میں قضاء علی الغائب نہیں بلکہ متخاضمین کے روبرو قضاء ہے۔

سوال..... وارث مورث کا خلیفہ کیسے ہے؟

جواب..... یہ تو بدیہی بات ہے کہ وارث کی ملکیت خلافت کے طریقہ پر ہے جس کی کھلی ہوئی دلیل یہ ہے کہ اگر مورث نے کوئی چیز خریدی اور مرگیا اور وارث نے اس کے اندر کوئی عیب پایا تو عیب کی وجہ سے اس کو بائع پر واپس کر سکتا ہے۔

اور اسی طرح اگر مورث نے کوئی چیز بیچی اور اس کا انتقال ہو گیا اور مشتری نے اس میں کوئی عیب پایا تو وارث پر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ نیز اسی طرح اگر مورث نے کوئی باندی خریدی اور مرگیا اور وارث نے اس کو ام ولد بنا لیا اور پھر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر دیا تو بچہ تو آزاد ہوگا اور وارث کے اوپر مستحق کیلئے بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور باندی کا عقر واجب ہوگا۔ پھر وارث بائع سے بچہ کی قیمت اور باندی کا ثمن واپس لے گا اور عقر واپس نہیں لے گا۔ اور اگر مورث خود زندہ ہوتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا جیسے اس کی عدم موجودگی میں وارث نے کیا ہے۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ وارث کی ملکیت ملک خلافت ہے۔ تو وارث والے مسئلہ میں یہ صورت متحقق تھی کہ ان میں سے ایک کو اس مال کے سلسلہ میں جو اس کے قبضہ میں ہے میت کی جانب سے خصم مقرر کر دیا جائے اور دوسرا شریک اپنی جانب سے دوسرے کے مقابلہ میں خصم بنے۔ اس وجہ سے یہ صورت قضاء علی الغائب نہیں ہوئی تھی۔

اور شراء والی صورت قضاء علی الغائب ہو گئی اس وجہ سے اول جائز ہے اور دوسری جائز نہیں ہے۔ کیونکہ شراء میں ملک خلافت نہیں بلکہ ملک جدید ہوتی ہے یہی تو وجہ ہے کہ مشتری عیب کی وجہ سے اپنے بائع پر تو واپس کر سکتا ہے مگر بائع کے بائع پر واجب نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے ہم نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔

غائب کے قبضہ میں کچھ حصہ ہونے کی صورت میں قاضی تقسیم نہیں کرے گا

وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شئ منه لم يقسم و كذا اذا كان في يد الصغير لان القسمة قضاء على الغائب والصغير باستحقاق يد هما من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في الكتاب

ترجمہ..... اور اگر زمین یا اس کا کچھ حصہ وارث غائب کے قبضہ میں ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اور ایسے ہی جبکہ غائب کے مودع کے پاس ہو اور ایسے ہی جبکہ بچہ کے قبضہ میں ہو اس لئے کہ قسمت قضاء علی الغائب والصغير ہے ان کے قبضہ کے استحقاق کے سلسلہ میں بغیر کسی ایسے خصم کے جو ان دونوں کی جانب سے حاضر ہو اور خصم کا امین غائب کی جانب سے خصم نہیں ہے اس چیز کے اندر جس کا غائب پر استحقاق ثابت کیا جائے اور بغیر خصم کے قضاء جائز نہیں ہے۔ اور اس صورت میں کوئی فرق نہیں ہے اقامت بینہ اور اس کے عدم

کے درمیان یہی صحیح ہے جیسا کہ کتاب (جامع صغیر) میں مطلق فرمایا ہے۔

تشریح..... یہ صورت پانچویں مسئلہ کا تتمہ ہے۔ اس مسئلہ میں جبکہ زمین شرکاء حاضرین کے قبضہ میں تھی۔ حکم یہ تھا کہ ہٹا رہ کر دیا جائے گا۔

اور تتمہ میں فرمایا کہ اگر زمین اسی وارث کے قبضہ میں ہے جو غائب ہے ساری اسی کے قبضہ میں ہو یا کچھ ہو۔ یا اس وارث غائب کے مودع کے پاس ہو یا زمین اس وارث کے قبضہ میں ہو جو بچہ ہے۔ تو ان تینوں صورتوں میں خواہ اقامت بینہ ہو یا نہ ہو بہر حال قاضی تقسیم نہیں کرے گا۔

اسلئے کہ غائب اور صغیر کا قبضہ ہے۔ حالانکہ کوئی ان کا مقرر کردہ نائب و وکیل موجود نہیں ہے تو اگر یہاں قسمت کو جائز کر دیا جائے تو بغیر ایسے خصم کے جو ان کی جانب سے نائب ہو قضاء لازم آئے گی اور یہاں قضاء علی الغائب اور قضاء علی الصغیر ہوگی جو جائز نہیں ہے۔

اور جامع صغیر کا اطلاق بتا رہا ہے کہ اقامت بینہ میں اور عدم اقامت بینہ میں یہاں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اسی روایت کو مصنف نے مبسوط کی روایت کے مقابلہ میں صحیح قرار دیا ہے مبسوط میں کہا ہے کہ اقامت بینہ کے بعد تقسیم کر دی جائے گی۔

سوال..... اگر زمین غائب یا صغیر کے قبضہ میں ہو وہاں تو آپ کی دلیل مذکور جاری ہوگی اور جب غائب نے کسی مودع کے پاس رکھی ہو تو دلیل مذکور جاری نہ ہوگی کیونکہ یہاں مودع غائب کی جانب سے خصم بن سکتا ہے؟

جواب..... یہ مودع و امین حفاظت کا ذمہ دار ہے کوئی اس کے اوپر استحقاق کا دعویٰ کرے اس سلسلہ میں وہ خصم نہیں بن سکتا۔ کیونکہ اس کے پاس یہ ودیعت حفاظت کیلئے ہے نہ کہ ایسا خصم بن کر استحقاق غیر ثابت کرانے کیلئے۔

ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ وہ بینہ قائم کر دے

قال وان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد لا يصلح مخاصما ومخاصما وكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين على ما بينا

ترجمہ..... اور اگر ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ وہ بینہ قائم کر دے اسلئے کہ دو خصموں کا حاضر ہونا ضروری ہے اسلئے کہ ایک شخص مخاصم اور مخاصم اور ایسے ہی مقاسم اور مقاسم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا بخلاف اس صورت کے جبکہ حاضر دو ہوں اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... یہ بھی تتمہ مذکورہ کا جزو ہے کہ اگر صرف ایک ہی وارث حاضر ہو اور اقامت بینہ بھی کر دے تب بھی قاضی ہٹا رہ نہیں کرے گا۔ زمین اسکے قبضہ میں ہو یا غیر کے کیونکہ فیصلہ کیلئے کم از کم دو شریک حاضر ہونا ضروری ہے اسلئے کہ ایک ہی شخص مخاصم بھی ہو اور مخاصم بھی اور وہی مقاسم بھی ہو اور مقاسم بھی، یہ نہیں ہو سکتا اسلئے یہاں ہٹا رہ نہیں کیا جاسکتا۔

ورثا صغیر اور کبیر ہوں تو قاضی صغیر کی جانب سے وصی مقرر کر کے تقسیم کر دے

ولو كان الحاضر صغيراً وكبيراً نصب القاضي عن الصغير وصياً وقسم اذا اقيمت البينة وكذا اذا

حضر وارث کبیر و موصی لہ بالثلث فیہا فطلبا القسمۃ و اقاما البینۃ علی المیراث و الوصیۃ تقسمہ لا اجتماع الخصمین الکبیر عن المیت و الموصی لہ عن نفسہ و کذا الوصی عن الصبی لانہ حضر بنفسہ بعد البلوغ لقیامہ مقامہ

ترجمہ..... اور اگر حاضر صغیر اور کبیر ہو تو قاضی صغیر کی جانب سے ایک وصی مقرر کر دے گا اور تقسیم کر دے گا جبکہ بینہ قائم کر دیا گیا ہو اور ایسے ہی جبکہ وارث کبیر اور اس کے گھر کے اندر جس کو ثلث کی وصیت کی گئی حاضر ہوں اور دونوں میراث اور وصیت پر گواہ قائم کر دیں تو قاضی اس کو تقسیم کر دے گا۔ دو خصموں کے جمع ہو جانے کی وجہ سے کبیر میت کی جانب سے اور موصی لہ اپنی جانب سے اور ایسے ہی وصی بچہ کی جانب سے گویا کہ بلوغ کے بعد خود حاضر ہوا ہو۔ وصی کے بچہ کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... اگر دو وارث حاضر ہو گئے مگر ان میں سے ایک بچہ ہے اور ایک بالغ ہے یا ان میں سے ایک بالغ اور دوسرا وہ ہے جس کیلئے میت نے تہائی کی وصیت کر رکھی ہے تو قاضی کیا کرے۔

تو فرمایا کہ ان دونوں صورتوں میں قاضی تقسیم کر دے گا۔ مگر اقامت بینہ دونوں میں شرط ہے۔ او پہلی صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ قاضی بچہ کی طرف سے کسی وصی کو مقرر کر دے۔ اب دونوں صورتوں میں خصمین کا اجتماع ہو گیا جو قضاء کیلئے شرط ہے۔

پہلی صورت میں بالغ کو میت کی جانب سے خصم مانا جائے گا اور وصی کو بچہ کی طرف سے اور دوسری صورت میں بالغ میت کی طرف سے اور موصی لہ بالثلث اپنی طرف سے۔ چونکہ وصی بچہ کا قائم مقام ہے تو وصی کا حاضر ہونا ایسا ہے گویا کہ بچہ بلوغ کے بعد خود ہی حاضر ہو گیا۔

فصل فیما یقسم وما لا یقسم

ترجمہ..... یہ فصل ہے ان چیزوں کے بیان میں جن کو تقسیم کیا جائے گا اور جن کو تقسیم نہیں کیا جائے گا

تشریح..... قسمت کے مسائل ان دونوں پر منقسم ہیں کہ ان میں سے بعض اشیاء قابل قسمت ہوتی ہیں اور بعض نہیں ہوتیں، تو ان کا بیان ضروری ہے تو اس فصل میں اسی کی تفصیل بیان کی جائے گی۔

شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے سے انتفاع کر سکتا ہے تو قاضی ان میں سے ایک کے مطالبہ پر بھی تقسیم کر سکتا ہے

قال و اذا کان کل واحد من الشرکاء ینتفع بنصیبہ قسم بطلب احدہم لان القسمۃ حق لازم فیما یحتملہا عند طلب احدہم علی ما بیناہ من قبل

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جبکہ شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے سے انتفاع حاصل کر سکتا ہے تو قاضی ان میں سے ایک کی طلب پر تقسیم کر دے گا (اگرچہ دوسرا انکار بھی کرے) اس لئے کہ ان چیزوں میں تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں حق لازم ہے ان میں سے کسی ایک کی

طلب پر اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر تقسیم کے بعد ہر شریک اپنے حصہ سے نفع حاصل کر سکتا ہے تو جب شرکاء میں سے کسی نے قسمت کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم کرے گا اور اس میں قاضی کیلئے منکر پر جبر جائز ہوگا۔ کیونکہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ جو اشیاء متحمل قسمت ہیں ان میں قسمت ایک حق لازم ہے۔

دو شرکاء میں سے ایک کا حصہ بہت کم ہے کہ قسمت کے بعد جس سے انتفاع نہ ہو سکے اور دوسرے کا حصہ زیادہ ہے کہ قسمت کے بعد بھی انتفاع ہو سکتا ہے اور ایک شریک قسمت کا مطالبہ کرتا ہے، قاضی تقسیم کرے یا نہ کرے

وان كان ينتفع احدهما ويستضر به الآخر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لان الاول منتفع به فاعتبر طلبه والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر وذكر الجصاص على قلب هذا لان صاحب الكثير يريد الاضرار بغيره والآخر يرضى بضرر نفسه وذكر الحاكم الشهيد في مختصره ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضي والوجه اندرج فيما ذكرناه والاصح المذكور في الكتاب وهو الاول

ترجمہ..... اور اگر ان میں سے ایک نفع اٹھا سکتا ہے اور دوسرے کو اپنے حصہ کے کم ہونے کی وجہ سے ضرر ہوگا تو اگر صاحب کثیر طلب کرے تو قاضی تقسیم کر دے گا اور اگر صاحب قلیل طلب کرے تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اسلئے کہ اول اپنے حصہ سے متفق ہوگا اور اس کی طلب معتبر ہوگی۔ اور دوسرا اپنی طلب میں بربادی چاہنے والا ہے تو اس کی طلب معتبر نہ ہوگی اور بھلاص نے اس کے برعکس ذکر کیا ہے اسلئے کہ صاحب کثیر اپنے غیر کو اضرار کا ارادہ کرتا ہے اور دوسرا اپنے ضرر پر راضی ہے اور حاکم شہید نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ ان میں سے جو نسا تقسیم کو طلب کرے گا تو قاضی تقسیم کر دے گا اور وجہ وہی ہے جو اس میں درج ہے۔ جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں اور اصح وہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور وہ قول اول ہے۔

تشریح..... دو شریک ہیں ان میں سے ایک کا حصہ بہت کم ہے کہ قسمت کے بعد جس سے انتفاع نہ ہو سکے اور دوسرے کا حصہ زیادہ ہے کہ قسمت کے بعد بھی اس سے انتفاع ہوگا۔ اور ان میں سے ایک تقسیم کا مطالبہ کرتا ہے تو اب قاضی کیا کرے تو اس میں تین قول ہیں:-

- ۱۔ قول قدوری، کہ اگر طلب کرنے والا صاحب کثیر ہے تو بٹوراہ کر دیا جائے گا اور صاحب قلیل کی طلب پر بٹوارہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اول کی طلب تو معتبر ہے کیونکہ اس کا نفع برقرار ہے اور دوسرے کی طلب غیر معتبر ہے کیونکہ وہ اپنی بربادی کے درپے ہے۔
- ۲۔ قول بھلاص، اول کی طلب پر تقسیم نہ ہوگی اور دوسرے کی طلب پر ہو جائے گی۔ دوسرے کی طلب تو اسلئے معتبر ہے کہ وہ اپنے نقصان سے راضی ہے اور اول کی طلب اس لئے معتبر نہیں کہ وہ دوسرے کو تکلیف دینے کے درپے ہے۔
- ۳۔ قول حاکم شہید، جو انہوں نے اپنی مختصر میں بیان کیا ہے کہ جو نسا بھی قسمت کو طلب کرے تو قاضی تقسیم کر دے۔

اور ماقبل میں ذکر کردہ دلیل اس کی بھی دلیل ہے یعنی دلیل کے ایک پرزے میں قول اول کی دلیل کام کرے گی۔ اور دوسرے پرزے میں قول ثانی کی۔

پھر صاحب ہدایہ نے ان اقوال ثلاثہ میں قول قدوری کو ترجیح دی ہے۔ اور مجمع الانہر ص ۲۷۲ ج ۲ پر بحوالہ در و ذخیرہ کہا ہے و علیہ الفتویٰ۔

تنبیہ..... یہاں جصاص کہا ہے جو ابو بکر جصاص رازی سے مشہور ہیں اور بعض نسخوں میں خصاص ہے اور یہی صحیح ہے اسلئے کہ یہ خصاص ہی کا ذکر کردہ قول ہے۔ مگر صاحب مجمع الانہر نے قول قدوری کے بعد لکھا ہے وهو الاصح هذا قول الخصاص والامام السرخسی، پھر فرمایا و ذکر الخصاص عکسہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب اول ہی ہے ثانی کے وہ ناقل ہیں۔ بعض حضرات نے قول حاکم شہید کو ترجیح دی ہے مگر لائق ترجیح و معتمد علیہ وہ قول اول ہی ہے۔ صاحب ہدایہ نے خصاص کے قول کو نقل نہیں کیا یہ ہمارے قول سابق کا مؤید ہے کہ اس میں دو ہی قول ہیں فتدبر۔

ایک شریک کا حصہ اتنا کم ہے کہ قسمت کے بعد اس سے انتفاع ممکن نہیں تو قاضی باہمی رضا کے ساتھ تقسیم کر سکتا ہے ورنہ نہیں

وان كان كل واحد يستضر لصغره لم يقسمها الا بتراضيهما لان الجبر على القسمه لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما وهما اعرف بشأنهما اما القاضى فيعتمد الظاهر

ترجمہ..... اور اگر ہر ایک کو ضرر ہو اس کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا مگر ان دونوں کی رضامندی کے ساتھ اسلئے کہ قسمت پر جبر تکمیل منفعت کیلئے ہے اور اس میں منفعت کی تفویت ہے اور ان دونوں کی رضامندی سے جائز ہے اسلئے کہ حق ان دونوں کا ہے اور وہ دونوں اپنی شان کو زیادہ جاننے والے ہیں بہر حال قاضی پس وہ ظاہر پر اعتماد کرے گا۔

تشریح..... یعنی اگر ہر ایک کا حصہ اتنا چھوٹا ہو کہ قسمت کے بعد قابل انتفاع نہ رہے تو قاضی اس وقت تقسیم کر سکتا ہے جبکہ دونوں راضی ہو جائیں ورنہ تقسیم نہیں کرے گا۔ کیونکہ قسمت کا موضوع یہ تھا کہ اس سے منفعت کی تکمیل ہو اور یہاں منفعت کی تفویت ہے۔ ہاں اگر دونوں راضی ہوں تو قاضی تقسیم کر دے گا کیونکہ انہیں دونوں کا حق ہے اور اپنے معاملات و حالات وہ خوب جانتے ہیں۔

البتہ قاضی کا کام ظاہر پر اعتماد کرنا ہے اور ظاہر ضرر اور نقصان ہے لہذا ایک کی طلب پر ظاہر کا اعتبار کرے گا اور دونوں کی طلب ظاہر کو بدلنے والی ہو جائے گی۔ کیونکہ ان دونوں کی آمادگی یہ بتاتی ہے کہ شاید اس میں کچھ منفعت ہو۔

علامہ زیلعی نے تبیین میں کہا ہے کہ قاضی دونوں کی طلب کے اوپر بھی تقسیم نہیں کرے گا۔

منقول اشیاء میں شرکاء نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور جنس بھی ایک ہی ہے تو قاضی تقسیم کرے

قال ويقسم العروض اذا كانت من صنف واحد لان عند اتحاد الجنس يتحد المقصود فيحصل التعديل في القسمه والتكميل في المنفعة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور سامانوں کو قاضی تقسیم کرے گا (جبراً) جبکہ ایک جنس سے ہوں اسلئے کہ اتحاد جنس کے وقت مقصود متحد ہے تو قسمت میں تعدیل اور منفعت میں تکمیل حاصل ہو جائے گی۔

تشریح..... شیء منقول میں شرکاء نے قسمت کا مطالبہ کیا اور وہ جنس واحد ہے مثلاً کپڑے ہیں تو جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے یہاں برابری حاصل ہو سکے گی اور منفعت میں تکمیل حاصل ہوگی جو قسمت کا مقصد و موضوع ہے لہذا قاضی تقسیم کر دے گا اور اس میں قاضی کیلئے منکر پر جبر جائز ہوگا۔

قاضی دو جنسوں میں تقسیم نہیں کر سکتا

ولا يقسم الجنسین بعضها فی بعض لانه لا اختلاط بین الجنسین فلا تقع القسمة تمیز ابل تقع معاوضة وسيلها التراضی دون جبر القاضی

ترجمہ..... اور قاضی دو جنسوں کو تقسیم نہیں کرے گا ان میں سے بعض کو بعض کے اندر اسلئے کہ دو جنسوں کے درمیان اختلاط نہیں ہوتا تو قسمت تمیز واقع نہیں ہوگی بلکہ وہ معاوضہ واقع ہوگا اور معاوضہ کی سبیل تراضی ہے نہ کہ جبر قاضی۔

تشریح..... پہلی صورت میں تو قاضی کو جبر کی ولایت حاصل ہے لیکن اگر دو جنسیں ہوں تو پھر قاضی کو ولایت جبر نہیں ہے مثلاً اونٹ اور گھوڑے ہیں تو ان میں اختلاط تو ہوگا نہیں کہ قسمت کو یہاں امتیاز کیلئے قرار دیا جائے بلکہ یہ تو معاوضہ کی صورت ہوگی اور معاوضہ میں جبر نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی آسان راہ یہی ہے کہ شرکاء راضی ہو جائیں پھر ایسی تقسیم جائز ہے۔

قاضی کن چیزوں میں جبراً تقسیم کر سکتا ہے اور کن میں نہیں

ويقسم كل موزون ومكيل كثير او قليل والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها او البقر او الغنم ولا يقسم شاة وبعيرا وبرذوناً وحماراً ولا يقسم الاوانی لانها باختلاف الصنعة التحقت بالاجناس المختلفة

ترجمہ..... اور قاضی (جبراً) تقسیم کر دے گا ہر وزنی اور کیلی چیز کی زیادہ ہو یا کم اور معدود متقارب کی اور سونے اور چاندی کی ڈلی کی اور لوہے اور تانبے کی ڈلی کی اور تنہا اونٹ یا گائے اور بکری کی اور نہیں تقسیم کرے گا (جبراً) بکری اور اونٹ کو اور گھوڑے اور گدھے کو اور نہیں تقسیم کرے گا برتنوں کو اسلئے کہ برتن صنعت کے اختلاف کی وجہ سے اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق ہیں۔

تشریح..... یہاں صاحب ہدایہ کچھ تفریعات بیان فرما رہے ہیں کہ کن چیزوں کے اندر قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے اور کہاں نہیں کر سکتا۔ تو بتایا کہ،

۱۔ ہر وزنی اور کیلی چیز قلیل ہو یا کثیر ان میں قاضی کو قسمت کا جبراً حق ہے۔

۲۔ یہی حال معدود متقارب کا ہے۔

۳۔ اور سونے اور چاندی نیز لوہا اور تانبے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ مساوات و برابری کی جاسکتی ہے۔ تبر تکڑا۔

۴۔ تنہا اونٹوں میں اور گائے اور بکری میں قاضی تقسیم کر سکتا ہے کیونکہ ان کے درمیان اتحاد جنس کی وجہ سے تفاوت کم ہے۔

۵۔ بکری اور اونٹ گھوڑا اور گدھا ان کے درمیان تفاوت فاحش ہے۔ لہذا یہاں قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب ایک طرف گھوڑا اور دوسری طرف گدھا جائے گا تو اس میں تفاوت فاحش کا ہونا ظاہر ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے گھوڑوں کو تقسیم کر دے پھر گدھوں کو۔

۶۔ برتنوں کے اندر بھی تفاوت فاحش ہے تو اگرچہ برتن ایک ہی چیز کے ہوں مگر چونکہ ان میں صنعت مختلف ہیں اور اختلاف صنعت اختلاف جنس کے درجہ میں ہے اور مختلف الجنس میں قاضی کو جبراً تقسیم کا حق نہیں ہے۔

ہروی کپڑے کو قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے

و یقسم الثياب الهروية لا تحاد الصنف

ترجمہ..... اور قاضی تقسیم کر دے ہروی کپڑوں کو جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... خراسان میں ایک شہر ہے جس کا نام ہرات ہے اس کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہروی بولتے ہیں الثياب الهروية یعنی ہروی کپڑے۔ جیسے ہمارے یہاں بولتے ہیں بناری ساڑھی وغیرہ۔ تو چونکہ یہاں صنف میں اتحاد ہے اسلئے یہاں قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے۔

ایک ہی کرتہ، شيروانی، پانجامہ کو تقسیم نہیں کر سکتا

ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتمال القسمة على الضرر اذ هي لا تحقق الا بالقطع

ترجمہ..... اور قاضی تقسیم نہیں کرے گا ایک کپڑے کو قسمت کے شامل ہونے کی وجہ سے ضرر پر اسلئے کہ قسمت متحقق نہیں ہوگی مگر کاٹنے کے ساتھ۔

تشریح..... اگر ایک کپڑا ہے مثلاً کرتہ ہے یا شيروانی یا پانجامہ تو اگر اس کو تقسیم کیا جائے گا تو ضرر ہوگا کیونکہ تقسیم کیلئے اس کو کاٹنا پڑے گا پھر وہ کسی کیلئے بھی انتفاع کے قابل نہ رہے گا۔

دو کپڑوں کو جبکہ ان کی قیمت مختلف ہو تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا

ولا ثوبين اذا اختلفت قيمتهما لما بينا بخلاف ثلثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب وربع ثوب بثوب وثلثة ارباع ثوب لانه قسمة البعض دون البعض وذاك جائز

ترجمہ..... اور تقسیم نہیں کرے گا دو کپڑوں کو جبکہ ان دونوں کی قیمت مختلف ہو اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ بخلاف تین کپڑوں کے جبکہ ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدلہ میں کر دیا جائے یا ایک کپڑے اور ایک کپڑے کے $\frac{1}{4}$ کو دوسرے کپڑے اور دوسرے کے $\frac{3}{4}$ کے بدلہ کر دیا جائے اس لئے کہ یہ بعض کی قسمت ہے۔ نہ کہ بعض کی اور یہ جائز ہے۔

تشریح..... اگر دو کپڑے ہیں اور دونوں کی قیمت مختلف ہے وہاں بھی قاضی قسمت پر جبر نہیں کر سکتا۔ مثلاً ایک کرتہ ہے اور ایک شیروانی ہے تو یہاں بھی قسمت کیلئے قطع کی ضرورت پیش آئے گی اور اس کا مضر ہونا ظاہر ہے۔

اور اگر کپڑے تین ہیں تو وہاں جبراً تقسیم کی جاسکتی ہے مثلاً دو کرتے ہیں جو قیمتی ہیں اور ایک شیروانی ہے تو شیروانی ایک کو اور دو کرتے ایک کو مل جائیں گے تو بالکل قطع کی نوبت نہ آئے گی۔

یا ایک کرتہ اور ایک پانجامہ ہے اور ایک شیروانی ہے تو پانجامہ اور شیروانی کا چوتھائی ایک کو دے دیا اور کرتہ اور شیروانی کے تین چوتھائی دوسرے کو تو کرتے اور پانجامے میں تقسیم ہو گئی شیروانی مشترک رہی تو یہ صورت جائز ہے۔ اسی کو مصنفؒ نے کہا ہے ولانہ قسمة البعض دون البعض و ذالک جائز۔

غلام اور جواہر کو قاضی تقسیم کر سکتا ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و قال ابو حنیفہ لا یقسم الرقیق والجواہر لتفاوتہما وقال لا یقسم الرقیق لاتحاد الجنس کما فی الابل والغنم و رقیق المغنم

ترجمہ..... اور فرمایا ابو حنیفہؒ نے قاضی تقسیم نہیں کرے گا غلام کی اور جواہر کی ان دونوں کے تفاوت کی وجہ سے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا غلاموں کی تقسیم کر دے گا جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے جیسا کہ اونٹ بکری اور غنیمت کے غلاموں کے اندر۔

تشریح..... غلاموں کے اندر آپس میں تفاوت فاحش ہے اور ایسے ہی ہیروں میں تو قاضی ان میں جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔ مگر صاحبینؒ نے فرمایا کہ چونکہ غلاموں کی جنس متحد ہے اور اس وجہ سے تقسیم کر دی جائے گی۔ استدلال میں صاحبینؒ نے فرمایا۔ جیسے اونٹ اور بکری میں تفاوت کے باوجود قسمت جائز ہے۔ ایسے ہی غنیمت میں جو غلام ملے ان کی قسمت جائز ہے تو یہاں بھی غلاموں کے اندر قسمت جائز ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وله ان التفاوت فی الآدمی فاحش لتفاوت المعانی الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف الحيوانات لان التفاوت فیها یقل عندا اتحاد الجنس الا ترى ان الذکور والانثی من بنی آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آدمی کے اندر معانی باطنہ کے تفاوت کی وجہ سے تفاوت فاحش ہے تو یہ جنس مختلف کے مثل ہو گیا بخلاف حیوانات کے اسلئے کہ تفاوت حیوانات میں قلیل ہے اتحاد جنس کے وقت کیا نہیں دیکھتے کہ مذکر و مؤنث بنی آدم میں سے دو جنسیں ہیں اور حیوانات میں سے جنس واحد ہے۔

تشریح..... یہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین کا غلام کو حیوانات پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ حیوانات میں اتحاد جنس کی صورت میں تفاوت قلیل ہے۔

اور انسانوں کے اندر معانی باطنہ اور کمالات باطنہ کے اختلاف کی وجہ سے تفاوت فاحش ہے یہی توجہ ہے کہ فقہاء مرد و عورت کو مختلف الجنس شمار کرتے ہیں اور حیوانات کے اندر مذکر و مونث کو متحد الجنس شمار کرتے ہیں۔

صاحبین کے قیاس کا جواب

بخلاف المغانم لان حق الغانمین فی المالیه حتی کان للامام بیعها وقسمۃ ثمنها وهنا يتعلق بالعين والمالیه
جميعا فافترقا

ترجمہ..... بخلاف غنیمتوں کے اسلئے کہ غانمین کا حق مالیت میں ہے یہاں تک کہ امام کو حق ہے غنیمت کو بیچنے اور اس کی ثمن کو تقسیم کرنے کا اور یہاں حق عین اور مالیت دونوں کے ساتھ متعلق ہے تو یہ دونوں جدا جدا ہو گئے۔
تشریح..... صاحبین نے رقیق کو رقیق غنیمت پر قیاس کیا تھا۔

اس کا جواب دیا گیا کہ یہ قیاس بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ غنیمت میں مجاہدین کا حق فقط مالیت کا ہے اور رقیق مذکور میں شرکاء کا حق عین و مالیت دونوں میں ہے۔ یہی توجہ ہے کہ امام کو حق ہے غنیمت کے غلاموں کو فروخت کر کے ان کی قیمت غانمین کے درمیان تقسیم کر دے اور یہاں قاضی کو اس کا حق نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ قیاس مذکور درست نہیں۔

جواہر کی تقسیم میں تین اقوال

فاما الجواهر فقد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم كاللآلی والیواقیت وقيل لا يقسم الکبار منها لکثرة
التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل یجری الجواب علی اطلاقه لان جهالة الجواهر افحش من
جهالة الرقيق الا ترى انه لو تزوج علی لؤلؤة او یاقوتة او خالع علیها لاتصح التسمية ویصح ذالک علی عبد
فالاولی ان لا یجبر علی القسمة

ترجمہ..... پس بہر حال جواہر پس کہا گیا ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا جیسے موتی اور یاقوت اور کہا گیا ہے کہ ان میں سے بڑوں کی تقسیم نہیں کرے گا تفاوت کی کثرت کی وجہ سے اور چھوٹوں کو تقسیم کر دے گا تفاوت کی قلت کی وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ جواب اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ اسلئے کہ جواہر کی جہالت رقیق کی جہالت سے زیادہ فحش ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر نکاح کیا موتی اور یاقوت پر یا ان پر خلع کیا تو تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ یہ بات ہوگی کہ قسمت پر جبر نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... صاحب ہدایہ نے امام ابو حنیفہ کا قول ہیروں کے اندر عدم قسمت کا بیان فرمایا ہے۔ اب یہاں تین قول بیان کرتے ہیں:-

- ۱- اگر ان کی جنس مختلف ہو تو پھر قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا جسے موتی اور یاقوت کی جنس مختلف ہے۔
- ۲- بڑے ہیروں میں تفاوت زیادہ ہے اور چھوٹوں میں کم ہے لہذا اول میں تقسیم صحیح نہیں اور ثانی میں جائز ہے۔
- ۳- مطلقاً جائز نہیں کیونکہ ہیروں کے اندر مطلق غلاموں سے زیادہ جہالت ہے اور جب غلاموں کے اندر جبراً تقسیم نہ ہوگی تو ہیروں کے اندر بدرجہ اولیٰ نہ ہوگی۔

سوال..... ہیروں میں تفاوت رقیق کے تفاوت سے زیادہ ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب..... اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں یا قوت یا موتی کا نام لیا تو چونکہ اس میں تفاوت فاحش ہے اسلئے یہ تسمیہ معتبر نہ ہوگا اور اگر غلام پر نکاح کرنا تو یہاں تسمیہ درست ہے ہدایہ جلد ثانی باب المہر میں جس کی تفصیلات موجود ہیں۔

حمام، کنواں، چکی شرکا پر تقسیم کی جائے گی ورنہ نہیں

قال ولا يقسم حمام ولا بیر ولا ریحی الا ان يتراضی الشرکاء و کذا الحائط بین الدارين لانه یشتمل علی الضرر فی الطرفین اذ لا یبقی کل نصیب منتفعاً به انتفاعاً مقصوداً فلا یقسم القاضی بخلاف التراضی لما بینا.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور حمام اور کنواں اور چکی تقسیم نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ شرکا راضی ہو جائیں اور ایسے ہی وہ دیوار جو دو گھروں کے درمیان ہو اس لئے کہ یہ تقسیم دونوں طرفوں کے ضرر کو شامل ہے اسلئے کہ باقی نہیں رہے گا ہر ایک کا حصہ کہ جس سے نفع حاصل کیا جا سکے ایسا انتفاع جو کہ مقصود ہے تو قاضی بٹوارہ نہیں کرے گا بخلاف تراضی کے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر وہ چیز ایسی ہو جو تقسیم کے بعد کسی کیلئے بھی قابل انتفاع نہ رہے جو ان سے مقصود تھا تو یہاں قسمت سے ضرر ہوگا اسلئے قاضی بغیر رضامندی کے ان کو تقسیم نہیں کر سکتا۔ اور رضامندی سے تقسیم کر سکتا ہے۔ حمام، کنواں، چکی کا یہی حال ہے۔

ایک شہر میں مشترکہ گھر ہوں تو کیسے تقسیم کیا جائے گا، اقوال فقہاء

قال واذا كانت دور مشتركة فی مصر واحد قسم کل دار علی حدتها فی قول ابی حنیفة رحمہ اللہ وقالان کان الاصلح لهم قسمة بعضها فی بعض قسمها وعلی هذا الخلاف الا فرحة المتفرقة المشتركة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جبکہ ایک شہر میں مشترکہ گھر ہوں تو ابو حنیفہ کے قول کے مطابق قاضی ہر گھر کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کرے گا اور صاحبین نے فرمایا اگر شرکا کیلئے ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم بہتر ہو تو ایسے ہی تقسیم کر دے گا اور اسی اختلاف پر متفرق مشترک زمین ہیں۔

تشریح..... ہر گھر کو الگ الگ بائنا یہ قسمت فرد ہے اور سب کو ایک جگہ ملا کر بائنا یہ قسمت جمع ہے۔ تو ایک شہر میں مختلف گھر ہیں تو ان کی تقسیم کیسے ہوگی۔ تو امام صاحب کے نزدیک ہر گھر کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا اور صاحبین نے کہا ہے کہ قاضی کی رائے پر موقوف ہے اگر قسمت فرد کو اچھا سمجھے تو وہ کرے اور اگر قسمت جمع کو ان کے لئے بہتر جانے تو اس کو اختیار کرے۔

صاحبین کی دلیل

لہما انہا جنس واحد اسما وصورة نظراً الی اصل السکنی واجناس معنی نظراً الی اختلاف المقاصد ووجوه السکنی فیفوض الترجیح الی القاضی

ترجمہ..... صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ (ادوار) سکنی کا لحاظ کرتے ہوئے نام اور صورت کے اعتبار سے جنس واحد ہے مختلف جنسین ہیں معنی کے اعتبار سے مقاصد کے اختلاف اور وجہ سکنی کے اختلاف کی جانب نظر کرتے ہوئے تو ترجیح قاضی کی رائے کی جانب مفوض ہوگی۔

تشریح..... سکنی تو ہر گھر میں حاصل ہو سکتا ہے مگر بعض گھروں میں جو راحت و آرام ملتا ہے وہ دوسرے میں نہ ملے یہ ہوتا رہتا ہے اور یہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ متحد الجنس چیزیں ایک ساتھ تقسیم ہوں گی اور مختلف الاجناس الگ الگ۔

تو حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ دار میں دو پہلو ہیں اتحاد جنس کا بھی اور اختلاف جنس کا بھی، تو ہم نے دونوں کی رعایت کرتے ہوئے اس معاملہ کو قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا وہ اتحاد جنس کا اعتبار کرتے ہوئے قسمت جمع کو اختیار کرے تو کر سکتا ہے اور اختلاف جنس کا اعتبار کرتے ہوئے قسمت فرد کو اختیار کرے تو کر سکتا ہے۔

اگر ہم یہ دیکھیں کہ دار نفس سکنی میں سب برابر ہیں اور نام اور صورت میں اتحاد ہے تو اس سے اتحاد جنس کا پتہ چلتا ہے اور اگر دوسرے عوارض کو دیکھا جائے تو چونکہ معنی میں تفاوت ہے تو اس سے اختلاف جنس کا پتہ چلتا ہے۔ بہر حال ہم نے دونوں کی رعایت کی ہے۔

امام صاحب کی دلیل

وله ان الاعتبار للمعنى وهو المقصود ويختلف ذالك باختلاف البلدان والمحال والجيران والقرب الى المسجد والماء اختلافاً فاحشاً فلا يمكن التعديل فى القسمة ولهذا لا يجوز التوكيل بشراء دار وكذا لو تزوج على دار لا تصح التسمية كما هو الحكم فيهما فى الثوب بخلاف الدار الواحدة اذا اختلفت بيوتها لان فى قسمة كل بيت على حدة ضرراً فقسمت الدار قسمة واحدة

ترجمہ..... اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معنی کا اعتبار ہے اور معنی ہی مقصود ہے اور مقصود بدل جاتا ہے شہروں اور محلوں اور پڑوسیوں کے اختلافات سے اور مسجد اور پانی کے قرب سے اختلاف فاحش کے ساتھ تو قسمت میں برابری ممکن نہ ہوگی۔ اور اسی وجہ سے گھر کے خریدنے میں توکیل جائز نہ ہوگی اور ایسے ہی اگر دار پر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ یہی حکم ہے ان دونوں (توکیل و تزوج میں) میں کپڑے کے اندر بخلاف ایک گھر کے جبکہ اس کے بیوت مختلف ہوں۔ اسلئے کہ ہر گھر کو الگ الگ بانٹنے میں ضرر ہے تو دار کو قسمت واحدہ کے ساتھ تقسیم کر دیا جائیگا۔

تشریح..... امام ابو حنیفہ نے دلیل دیتے ہوئے فرمایا کہ پیڑ گننے ہیں یا آم کھانے ہیں یعنی فقط معنی اور مقصود کا اعتبار ہوتا ہے اور بظاہر ہے کہ مقصود کے اندر شہروں کے اور محلوں کے بدل جانے سے اختلاف فاحش پیدا ہوتا ہے۔ ایسے ہی پڑوسیوں کی وجہ سے اور مسجد سے قرب و بعد کی وجہ سے اختلاف فاحش ہوا کرتا ہے۔

جب بات یوں ہے تو پھر ایک ساتھ ملا کر قسمت میں برابری نہ ہو سکے گی جو قسمت کا اصلی مقصد ہے۔ چونکہ گھروں میں اختلاف فاحش ہے تو اگر کسی نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرے لئے ایک گھر خرید دو تو یہ توکیل صحیح نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر مرد نے نکاح کرتے وقت مہر کے بارے میں کہا کہ ایک گھر دوں گا تو یہ تسمیہ صحیح نہ ہوگا اور بجائے گھر کے یہ توکیل و تزویج کا مسئلہ کپڑے کے اندر ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہے کہ توکیل صحیح نہیں اور تزویج میں تسمیہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ کپڑوں کے اندر بھی اختلاف فاحش ہے۔

ہاں اگر ایک دار دو شریکوں میں مشترک ہے جس میں چند بیوت ہیں تو یہاں اگر ہر کمرہ کی تقسیم الگ ہو تو نقصان کا ہونا ظاہر ہے۔ اسلئے یہاں قسمت جمع کو اختیار کیا جائے گا۔ اور ایک کو کچھ بیوت اور دوسرے کو کچھ بیوت دے دیئے جائیں گے۔

دو شہروں میں مشترک گھر ہوں تو کیسے تقسیم کیا جائے گا

قال تقييد الوضع في الكتاب اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين لا تجمعان في القسمة عندهما وهو رواية هلال عنهما وعن محمد انه يقسم إحداهما في الأخرى

ترجمہ..... صاحب ہدایہ نے فرمایا وضع مسئلہ کو مقید کر دینا کتاب میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وہ گھر جبکہ دو شہروں میں ہو تو قسمت میں جمع نہیں کئے جائیں گے صاحبین کے نزدیک اور یہی صاحبین سے ہلال کی روایت ہے اور محمد سے مروی ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر تقسیم کر دیا جائے گا۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ کی وضع میں امام قدوری نے فی مصر واحد کی قید لگا رکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو شہروں میں گھر ہوں تو صاحبین کے نزدیک بھی اب قسمت فرد اختیار کی جائے گی۔ ہلال نے صاحبین سے یہی روایت کیا ہے۔

اور امام محمد کی دوسری روایت اس کے برعکس ہے یعنی قسمت جمع کے ساتھ تقسیم درست ہے۔ صاحب درمختار کہتے ہیں و فی مصرین فقولهما كقولہ۔ ملاحظہ ہوشامی ص ۱۶۶ ج ۵

ایک محلہ یا چند محلوں میں تقسیم کا طریقہ

والبيوت في محلة او محال تقسم قسمة واحدة لان التفاوت فيما بينها يسير والمنازل المتلازمة كالبيوت والمتباينة كالدار لانها بين البيت على ما مر من قبل فاخذ شها من كل واحد

ترجمہ..... اور ایک محلہ یا چند محلوں میں بیوت کو قسمت واحدہ کے ساتھ تقسیم کیا جائے گا اسلئے کہ ان کے درمیان تفاوت کم ہے اور منازل متلاصقہ (متصلہ) بیوت کے مثل ہیں اور متباينہ گھروں کے مثل ہیں اسلئے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان ہے اس تفصیل کے مطابق جو ماقبل میں گذر چکی ہے تو منزل لے لے گی مشابہت کو ہر ایک سے۔

تشریح..... دار کا تفصیلی حکم بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ بیوت کا حکم اور ہے کہ ان میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا لہذا اگر ایک ہی یا چند محلوں میں مختلف بیوت ہیں تو سب کو ایک ساتھ ملا کر تقسیم کی جاسکتی ہے۔

اب رہا مسئلہ منازل کا جو کہ دار سے چھوٹی اور بیت سے بڑی ہوتی ہے یعنی اس کا درجہ دار اور بیت کے درمیان ہے تو ہم نے کہا کہ جب اس کی دونوں سے مشابہت ہے تو حکم کے اندر بھی دونوں سے مشابہت ہونی چاہئے۔

لہذا ہم نے کہا کہ منزلیں اگر متصل ہیں تو ان کا حکم بیوت کا ہے یعنی قسمت جمع درست ہے، اور اگر الگ الگ ہیں تو پھر اس کا حکم دار کا ہے اور قسمت فرد کو اختیار کرنا ضروری ہے اور دار و منزل و بیت کی تفصیل مصنف نے باب الحقوق ہدایہ ص ۷۰ ج ۳ پر کی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: اقول و لعل هذا في زمانهم وآلا فالمنازل والبيوت ولو من دار واحدة تتفاوت تفاوتاً فاحشاً في زماننا..... الخ شامی ص ۱۶۶ ج ۵

دار اور زمین یا دار اور دکان کی تقسیم کا طریقہ کار

قال وان كاتب داراً وضیعة او داراً و حانوتاً قسم کل واحد منهما علی حدة لاختلاف الجنس قال رضی اللہ عنہ جعل الدار والحانوت جنسین و کذا ذکر الخصاف وقال فی اجارات الاصل ان اجارة منافع الدار بالحانوت لا تجوز وهذا يدل علی انهما جنس واحد فی المسألة روايتان اوتبني حرمة الربوا هنالك علی شبهة المجانسة.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا کہ اگر دار اور زمین یا دار اور دکان ہو تو قاضی ان میں سے ہر ایک کو الگ تقسیم کرے گا جنس کے اختلاف کی وجہ سے مصنف نے فرمایا قدوری نے دار اور دکان کو دو جنس قرار دیا ہے اور ایسے ہی خصاف نے ذکر کیا ہے اور محمد نے مبسوط کی کتاب الاجارہ میں کہا ہے کہ منافع دار کا اجارہ دکان کے بدلہ جائز نہیں ہے اور یہ قول اس بات پر دال ہے کہ یہ دونوں جنس واحد ہے تو مسئلہ میں دو روایتیں قرار دی جائیں گی یا وہاں ربا کی حرمت مجانست کے شبہ پر مبنی ہے۔

تشریح..... زمین اور گھر، دکان اور گھر مختلف الجنس ہیں لہذا ان کا بٹوارہ الگ الگ ہوگا۔ ان کا مختلف الجنس ہونا قدوری اور خصاف نے نقل کیا ہے۔ مگر مبسوط میں ایک جزئیہ ہے کہ گھر کے بدلہ میں دکان کرایہ پر لینا یعنی گھر بھی کرایہ پر ہو اور اس کی اجرت دکان ہو تو یہ ناجائز ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دار و حانوت متحد الجنس ہیں۔ اب دو صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جائے کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک اتحاد جنس کی اور دوسری اختلاف جنس کی۔ یا پھر یوں کہا جائے کہ ہیں تو دونوں مختلف الجنس مگر ہم جنس ہونے کا شبہ موجود ہے اور باب ربا میں شبہ حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے اسلئے یہاں حرمت ربا کی وجہ سے اجارہ مذکورہ کو ناجائز کہا گیا۔

سوال..... یہاں ربا کا شبہ کیسے ہوا؟

جواب..... جب گھر اور دکان کو جنس واحد شمار کیا جائے گا۔

تو اگرچہ یہاں تفاضل تو جائز ہوتا ہے مگر ادھار جائز نہیں ہوتا۔ اور اجارہ میں منافع ایک دم نہیں بلکہ گویا ادھار ہیں جو آہستہ آہستہ ادا ہوتے ہیں۔ اس مقام پر عنایہ نتائج الافکار اور مجمع الانہر میں سوال و جواب ہیں جس کو شوق ہو ملاحظہ فرمائے۔

فصل فی کیفیۃ القسمة

ترجمہ..... یہ فصل تقسیم کی کیفیت کے بیان میں ہے

تشریح..... جب مصنف نے یہ بیان کر دیا کہ کن چیزوں کو تقسیم کیا جائے گا اور کن کو نہیں تو اب تقسیم کرنے کا طریق بیان فرماتے ہیں۔ بالفاظ دیگر جواز ذات و موصوف کو ثابت کرنے کے بعد اس کی کیفیت و صفت کو بیان فرماتے ہیں۔ اور کیفیت و صفت ذات کے تابع ہوا کرتی ہے۔

تقسیم کا طریقہ کار

قال وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ليتمكن حفظه ويعدله يعني يسويه على سهام القسمة ويروى يعزله اي يقطعه بالقسمة عن غيره ويذرعه ليعرف قدره ويقوم البناء لحاجته اليه في الاخرة ويفرز كل نصيب عن الباقي بطريقه وشربه حتى لا يكون لنصيب بعضهم بنصيب البعض تعلق فتقطع المنازعة ويتحقق معنى القسمة على التمام

ترجمہ..... اور قاسم کیلئے مناسب ہے کہ جس کو تقسیم کرے اس کا نقشہ بنا لے تاکہ اس کی یادداشت ممکن ہو اور اس کو قسمت کے حصوں پر برابر کرے اور مروی ہے و یعزله یعنی اس کو قسمت کے ذریعہ اس کے غیر سے الگ کر لے اور اس کی پیمائش کرے تاکہ اس کی مقدار معلوم ہو جائے اور عمارت کی قیمت لگائے اس کے محتاج ہونے کی وجہ سے تقویم کی جانب بعد میں اور ہر حصہ کو باقی سے الگ کر دے اس کے راستہ پر اور پانی کے ساتھ، یہاں تک کہ ان میں سے بعض کے حصہ کا بعض کے ساتھ تعلق نہ رہے۔ پس جھگڑا ختم ہو جائے اور قسمت کے معنی پورے طور پر متحقق ہو جائیں۔

تشریح..... یہ سب باتیں قاسم کی سہولت کیلئے ہیں کہ پہلے اس زمین کا نقشہ کاغذ پر اتارے تاکہ ذہن میں رہے اور اس کے کتنے حصہ دار ہیں اس کے اعتبار سے زمین کے حصہ برابر کرے اور اس کی پیمائش کرے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کتنی ہے۔ اور چونکہ آخر میں قیمت کی بھی ضرورت پیش آسکتی ہے اسلئے پہلے ہی عمارت کی قیمت لگائے رکھے تاکہ جھگڑا بالکل ختم ہو جائے تو اگر ممکن ہو ہر ایک کا حصہ مع راستہ اور شرب کے الگ الگ کر دے۔

زمین کے حصے بنا کر اور ان کے نام رکھ کر پھر قرعہ اندازی کرے

ثم يلقب نصيبا بالاول والذى يليه بالثاني والثالث على هذا ثم يخرج القرعة فمن خرج اسمه أولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني

ترجمہ..... پھر نامزد کرے کسی حصہ کو اول کے ساتھ اور جو اس سے متصل ہو اس کو ثانی اور ثالث کے ساتھ اسی طرز پر پھر قرعہ لے جس کا

نام پہلے نکلے، اسی کیلئے پہلا حصہ ہے اور جس کا دوبارہ نکلے تو اس کیلئے دوسرا حصہ ہے۔

تشریح... یعنی زمین کے حصے لگا کر ان کو نامزد کرے کہ یہ پہلا حصہ ہے اور اس کے بعد والا دوسرا اور پھر تیسرا۔

پھر قرعہ اندازی کرے تو جس کا نام پہلے نکلے اس کو پہلا حصہ دے اور جس کا دوسری مرتبہ میں نکلے اس کو دوسرا حصہ دے اور تیسرے کا بہر حال تیسرا ہے۔

تقسیم کرنے کا قاعدہ کلیہ

والاصل ان ينظر في ذالك الى اقل الانصاء حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا وان كان سدسا جعلها اسدسا ليتمكن القسمة قد شرعنا مشعرا في كفاية المنتهى بتوفيق الله تعالى

ترجمہ... اور اصول کلی یہ ہے کہ اس میں حصوں میں سے سب سے کمتر پر نظر رکھے کہ جب اقل ثلث ہو تو گھر کو تین حصوں پر کر دے اور اگر سدس ہو تو اس کو چھ حصوں پر کر دے تاکہ قسمت ممکن ہو اور ہم نے اس کی پھر پور شرح اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کفایۃ المنتہی میں کی ہے۔
تشریح... اب یہاں یہ سوال تھا کہ کتنے حصوں پر زمین تقسیم کرے؟ تو یہاں اس کا جواب دیتے ہوئے ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔ اگر شرکاء متعدد ہوں اور ان کے حصہ برابر ہوں تو تقسیم عدد رؤس سے ہوگی وھو ظاہر، اور اگر حصوں میں تفاوت ہے تو جو حصہ سب سے چھوٹا ہے اس کو لے لو اور اتنے حصہ پر ساری زمین کو تقسیم کر دو اس سے سب کا حساب نکل جائے گا۔

مثلاً تین شریک ہیں اور سب کا حصہ برابر ہے تو تین سے تقسیم کیا جائے گا۔ اور اگر تین شریک ہیں اور ایک کا حصہ نصف ہے اور دوسرے کا ثلث اور تیسرے کا سدس، تو زمین کے چھ حصے کئے جائیں گے۔ پھر اول کو تین اور ثانی کو دو اور ثالث کو ایک دیا جائیگا۔
اسی طرح چار شریک ہیں ایک کا نصف ہے اور دوسرے کا ثلث اور دو کا بارہواں تو زمین کے بارہ حصے کئے جائیں گے۔ آخر والے دونوں کو ایک ایک اور دوسرے کو چار اور اول کو چھ ملیں گے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ ہم نے اس پر شکم سیر بحث کفایۃ المنتہی میں کی ہے۔

ہر حصہ کو اس کے راستے اور شرب کے الگ کرے

وقوله في الكتاب ويفرز كل نصيب بطريقة وشربه بيان الافضل فان لم يفعل اولم يمكن جاز على ما ذكره بتفصيله ان شاء الله تعالى والقرعة لتطيب القلوب وازاحة تهمة الميل حتى لو عين لكل منهم نصيبا من غير اقتراع جاز لانه في معنى القضاء فيملك الالزام..

ترجمہ... اور قدوری کا قول کتاب میں ویفرز کل نصیب بطریقہ وشربہ، افضلیت کا بیان ہے پس اگر قاضی نہ کرے یا ممکن نہ ہو تو جائز ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ اس کی تفصیل ذکر کریں گے اور قرعہ قلوب کی تسکین اور میاں ان کی تہمت دور کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ اگر قاضی بغیر قرعہ کے ہر ایک کا حصہ مقرر کر دے تو جائز ہے اسلئے کہ تقسیم قضاء کے معنی میں ہے تو قاضی لازم کر دینے کا مالک ہوگا۔

تشریح..... یعنی امام قدوریؒ نے جو فرمایا ہے کہ ہر ایک حصہ مع راستہ اور شرب کے الگ کر دے۔ یہ افضلیت کا بیان ہے ورنہ اگر قاضی ایسا نہ کرے یا یہ ممکن نہ ہو تو جب بھی جائز ہے۔

اور قرعہ ڈالنا کچھ ضروری نہیں بلکہ صرف دلوں کو مطمئن کرنے اور یہ تہمت دور کرنے کیلئے ہے کہ قاضی نے فلاں کی رخ داری کی ہے۔ ورنہ اگر قاضی بغیر قرعہ کے خود حصے مقرر کر دے تو کر سکتا ہے کیونکہ قاضی کو ولایت الزام حاصل ہے اور یہ بھی کار قضاء ہے۔ اور اگر قاسم ہو تو وہ بھی قاضی کا نمائندہ ہے وہ بھی حصے مقرر کر سکتا ہے۔

تقسیم میں دراہم اور دنانیر کو شرکاء کی رضامندی سے شریک کر سکتا ہے

قال ولا يدخل فی القسمة الدراهم والدنانیر الا بتراضیہم لانه لا شركة فی الدراهم والقسمة من حقوق الاشتراک ولانه یفوت به التعديل فی القسمة لان احدهما یصل الی عین العقار ودراهم الاخر فی ذمته ولعلها لا تسلیم له

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور ہزارہ میں دراہم اور دنانیر کو نہ گھسیڑا جائے مگر شرکاء کی رضامندی سے، اس لئے کہ دراہم میں شرکت نہیں ہے اور قسمت اشتراک کے توابع میں سے ہے اور اس لئے کہ اس سے قسمت کے اندر برابری فوت ہو جائے گی، اس لئے کہ ان میں سے ایک عین زمین کی جانب پہنچ جائے گا حالانکہ دوسرے کے دراہم اس کے ذمہ میں ہوں گے اور شاید کہ دراہم اس کے سپرد نہ ہو سکیں گے۔

تشریح..... زمین کے ہزارہ میں شرکاء کی رضامندی کے بغیر دراہم و دینار کو داخل نہیں کیا جائے گا کیوں کہ ان کی شرکت زمین میں ہے نہ کہ دراہم میں اور قسمت اس چیز میں ہوتی ہے جس میں شرکت ہو اور وہ زمین ہے اور نیز ایسا کرنے سے برابری نہیں ہو سکتی کیونکہ جس کے حصے میں زمین آگئی تو وہ تو اس پر قابض ہو گیا۔ اور یہ قابض جس کو روپے دے گا وہ اس پر ابھی واجب ہیں دیئے نہیں تو برابری کہاں رہی؟

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عین غبن کرنے لگے اور اس کے روپے اس کو سپرد نہ کر سکے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دائرہ آدمیوں کے درمیان مشرک ہے ان میں سے ایک چاہتا ہے کہ جدھر عمارت زیادہ ہے اس کو میں لے لوں اور دوسرے کو اس کا عوض دے دوں۔ اب وہ دوسرا چاہتا ہے کہ میں اس کا عوض زمین لوں، اور یہ چاہتا ہے کہ قیمت دے دوں۔

تو قاضی جبر نہیں کر سکتا اور دوسرے کو زمین ہی دے گا کیونکہ ان کا اشتراک زمین اور عمارت میں ہے نہ کہ روپوں میں، لیکن جہاں روپے پیسوں کو داخل کئے بغیر چارہ کار نہ ہو وہاں مجبوراً داخل کیا جائے گا۔ کذا فی مجمع الانهر ص ۵۷۵ ج ۲۔

جس جگہ کی شرکاء تقسیم چاہتے ہیں اس میں عمارت اور کچھ خالی پلاٹ ہیں قاضی اسے کیسے تقسیم کرے

واذا کان ارض ببناء فعن ابی یوسف انه یقسم کل ذالک علی اعتبار القسمة لانه لا یمکن اعتبار المعادلة الا بالتقویم وعن ابی حنیفة انه یقسم الارض بالمساحة لانه هو الاصل فی الممسوحات ثم یرد من وقع

البناء فی نصیبہ او من کان نصیبہ اجود دراہم علی الآخر حتی یساویہ فتدخل الدراہم فی القسمۃ ضرورۃ کالآخر لا ولایۃ لہ فی المال ثم یملک تسمیۃ الصداق ضرورۃ التزویج وعن محمد انه یرد علی شریکہ بمقابلۃ البناء ما یساویہ من العرصۃ واذا بقی فضل ولا یمکن تحقیق التسویۃ بان لا تنفی العرصۃ بقیۃ البناء حینئذ یرد للفضل دراہم لان الضرورۃ فی هذا القدر فلا یتربک الاصل الالبہا وهذا یوافق روایۃ الاصل

ترجمہ..... اور جب کہ زمین اور عمارت ہو تو ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ہر ایک کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ برابری کا اعتبار ممکن نہیں مگر قیمت لگانے کے ساتھ اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ زمین کو پیمائش سے تقسیم کیا جائے اس لئے کہ مسوحات میں یہی اصل ہے۔ پھر جس کے حصہ میں عمارت واقع ہوئی یا جس کا حصہ عمدہ ہو وہ دوسرے کو کچھ دراہم دے یہاں تک کہ وہ اس کے برابر ہو جائے تو بر بناء ضرورت دراہم قسمت میں داخل ہوں گے جیسے بھائی، اس کو بہن کے مال میں ولایت نہیں ہے۔ پھر وہ تزویج کی ضرورت کی وجہ سے مہر متعین کر دینے کا مالک ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ اپنے شریک پر عمارت کے بدلہ اتنا صحن واپس کرے گا جو عمارت کے برابر ہو اور جب کہ کچھ زیادتی باقی رہے اور برابری کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو اس طریقہ پر کہ صحن عمارت کی قیمت کو پورا کر سکے تو اس وقت زیادتی کیلئے دراہم واپس کرے گا اس لئے کہ ضرورت اسی مقدار میں ہے پس اصل کو نہیں چھوڑا جائیگا مگر اس کے ساتھ اور یہ مبسوط کی روایت کے موافق ہے۔

تشریح..... شرکاء جس کا بنوارہ چاہتے ہیں اس میں کچھ عمارت ہے اور کچھ خالی زمین ہے تو اب قاضی کیا کرے؟ اس میں تین قول ہیں:-
۱- قول امام ابو یوسفؒ..... ہر ایک کی قیمت لگا کر قیمت کے ذریعہ تقسیم کی جائے گی کیونکہ اس کے علاوہ یہاں برابری نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ مسامت سے زمین اور عمارت میں برابر غیر متحقق ہے۔

۲- قول امام ابو حنیفہؒ..... تقسیم مسامت سے ہوگی پھر جس کا حصہ عمدہ ہو یا جس کے حصہ میں عمارت آئے وہ دوسرے کو اتنے دراہم دے کہ برابر ہو جائے۔

سوال..... آپ نے تو فرمایا کہ قسمت ارض میں دراہم ودینار داخل نہیں کئے جائیں گے؟

جواب..... یہاں دراہم بر بنائے ضرورت داخل ہوئے ہیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے بھائی کو یہ ولایت نہیں ہے کہ وہ بہن کے مال میں تصرف کرے لیکن بھائی کو جب نکاح کی ولایت ملے گی تو بنائے ضرورت مہر کی تعیین کا بھی حق ملے گا، حالانکہ یہ مال ہے مگر تبعا اور ضرورۃ یہ حق ملا ہے۔

۳- قول امام محمدؒ..... جس کے حصہ میں عمارت آئی ہے وہ دوسرے کو عمارت کے بدلہ گھر کا اتنا صحن دیدے جو کہ عمارت کی قیمت کے برابر ہو جائے۔

لیکن اگر صحن بھی ختم ہو جائے اور برابری کی کوئی صورت نہ رہے اس وقت زیادتی کے بقدر عمارت والا دوسرے کو دراہم دے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ”الضرورۃ تنقدر بقدر الضرورۃ“ اور ضرورت صرف اتنی ہی مقدار میں ہے۔

شرکاء میں تقسیم کردی گئی اور بوقت قسمت راستہ اور میل کوئی تذکرہ نہیں ہوا اور ایک دوسرے کے حصہ سے گذرتا ہے اور نالی بہاتا ہو تو اب کیا ہوگا

قال فان قسم بينهم ولاحدهم مسيل في نصيب الآخر او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل عنه ليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب الآخر لانه امكن تحقيق معنى القسمة من غير ضرر وان لم يمكن فسخت القسمة لان القسمة مختلفة لبقاء الاختلاط فتستأنف بخلاف البيع حيث لا يفسد في هذه الصورة لان المقصود منه تملك العين وانه يجمع تعذر الانتفاع في الحال اما القسمة لتكميل المنفعة ولا يتم ذلك الا بالطريق

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا پس اگر قاضی نے ان کے درمیان تقسیم کردی اور ان میں سے ایک کی میل ہے دوسرے کے حصہ میں یا راستہ ہے جو تقسیم میں مشروط نہیں ہوا پس اگر راستہ اور میل کو اس سے پھیرنا ممکن ہو تو اس کو حق نہیں کہ وہ دوسرے کے حصہ میں راستہ بنائے اور پانی بہائے اس لئے قسمت کے معنی کو ثابت کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہے اور اگر ممکن نہ ہو تو قسمت فسخ کردی جائے گی اس لئے قسمت محتل ہے اختلاط کے باقی رہنے کی وجہ سے تو بڑا ہزارہ از سر نو ہوگا۔ بخلاف بیع کے اس حیثیت سے کہ بیع اس صورت میں فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ بیع کا مقصود عین کا تملک ہے اور یہ (تملک عین) فی الحال تعذر انتفاع کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے بہر حال قسمت وہ منفعت کی تکمیل کے لئے ہے اور یہ (منفعت) تام نہیں ہوگی مگر راستہ کے ساتھ۔

تشریح..... قاضی نے شرکاء کے درمیان بڑا کر دیا اور راستہ اور میل کا کوئی تذکرہ بوقت قسمت نہیں ہوا اور حال یہ ہے کہ ایک دوسرے کے حصہ میں کو گذرتا ہے اور اس کے حصہ میں اپنی نالی بہاتا تو اب کیا ہوگا؟
تو فرمایا کہ اب دو صورتیں ہیں:-

- ۱۔ اگر وہ اپنا راستہ اور نالی اپنے حصہ میں کر سکتا ہے تو پھر کرنا ضروری ہے۔
- ۲۔ اور اگر نہیں کر سکتا یعنی اس کا حصہ اس کو متحمل نہیں تو پھر قسمت کو فسخ کر کے دوبارہ تقسیم ہوگی، کیونکہ اس صورت میں قسمت کا مقصود جو تکمیل منفعت ہے حاصل نہیں ہوا۔

سوال..... زید بکر کا مکان خریدا اور بکر کے حصہ میں خالد کی گذرگاہ اور میل ہے اور خالد کا حصہ اس کو متحمل نہیں ہے کہ وہ اپنے راستہ اور میل کو اس میں کر سکے تو کیا بیع فاسد ہوگی اور اگر نہ ہوگی تو کیوں؟

جواب..... بیع فاسد نہ ہوگی، اور وجہ فرق یہ ہے کہ بیع کا مقصود اور ہے اور قسمت کا اور ہے۔ اس صورت میں قسمت کو فسخ کیا گیا ہے، قسمت کی منفعت کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔

اور بیع کو برقرار رکھا جائے گا اس کے مقصود کے باقی رہنے کی وجہ سے، اس لئے کہ بیع کا مقصود بیع کا مالک ہونا ہے اور یہاں تو انتفاع محتل ہی ہے۔ اگر انتفاع فی الحال معذور بھی ہو جائے تب بھی تملک عین حاصل ہے اس وجہ سے بیع فسخ نہ ہوگی۔

اگر قسمت میں حقوق کا ذکر آیا ہو اور راستہ و میل پھیر ناممکن بھی ہے تو ہر ایک کو الگ راستہ اور نالی پھیرنا ضروری ہے

ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول كذا لك الجواب لان معنى القسمه الافراز والتميز وتامم ذالك بان لا يبقى لكل واحد تعلق بنصيب الآخر وقد امكن تحقيقه بصرف الطريق والمسيل الى غيره من غير ضرر فيصار اليه بخلاف البيع اذا ذكر فيه الحقوق حيث يدخل فيه ما كان له من الطريق والمسيل لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بقاء هذا التعلق بملك غيره

ترجمہ..... اور اگر پہلی صورت میں حقوق کا ذکر کیا گیا ہو تو ایسے ہی جواب ہے اس لئے کہ قسمت کے معنی افراز اور تمیز ہے اور افراز کی تمامیت یہ ہے کہ کسی دوسرے کے حصہ کے ساتھ کچھ تعلق باقی نہ رہے اور اس کا اثبات ممکن ہے راستہ اور میل کو پھیرنے کے ساتھ اس کے غیر کی جانب بغیر ضرر کے تو پھیر دیا جائے گا اسکی جانب بخلاف بیع کے جبکہ حقوق ذکر کئے گئے ہوں اس حیثیت سے کہ تقسیم میں وہ راستہ اور میل داخل ہوں گے جو اس کے لئے ہیں کہ بیع کے معنی کا اثبات اور وہ تملیک ہے ممکن ہے اس تعلق کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ اس کے غیر کی ملک کے ساتھ۔

تشریح..... اور اگر راستہ اور میل کو پھیرنا ممکن ہو اور قسمت میں حقوق کا ذکر آیا ہو کہ یہ حصہ تمہارے لئے ہے مع اس کے حقوق کے تو اب بھی یہی حکم ہے کہ راستہ اور میل کو پھیرنا ضروری ہوگا کیونکہ اس کے بغیر قسمت کا مقصود متحقق نہیں ہوگا۔

اور اگر بعینہ یہی صورت بیع میں ہوئی ہو تو راستہ اور میل کے پھیرنے کی ضرورت نہ ہوگی اس لئے کہ بیع کے معنی اب بھی متحقق ہیں۔ یہ تفصیل ذکر حقوق میں ہے اور اگر باقاعدہ یہ شرط ہوگئی کہ اس کا راستہ اور میل دوسرے کے حصہ میں رہے گی تو اس کو بدستور رکھا جائے گا۔ قال الشامی:

اما لو اشترط تركهما على حالها فلا تفسخ ويكون له ذالك على ما كان قبل القسمه

(رد المختار ص ۱۶۷ ج ۵)

دوسری صورت

وفي الوجه الثاني يدخل فيها لان القسمه لتكميل المنفعة وذاك بالطريق والمسيل فيدخل عند التنصيص باعتبارها وفيها معنى الافراز وذاك بانقطاع التعلق على ما ذكرنا فباعتبارها لا يدخل من غير تنصيص بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدون والتنصيص لان كل المقصود الانتفاع وذاك لا يحصل الا بادخال الشرب والطريق فيدخل من غير ذكر

ترجمہ..... اور دوسری صورت میں میل و طریق قسمت میں داخل ہوں گے اس لئے کہ قسمت منفعت کی تکمیل کے لئے ہے اور یہ تکمیل طریق و میل کے ساتھ ہوگی تو یہ (طریق و میل) تصریح کے وقت داخل ہوں گے تکمیل کا اعتبار کرتے ہوئے اور قسمت کے اندر افراز

کے معنی ہیں اور افراز تعلق کے منقطع ہونے کے ساتھ ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں تو افراز کے اعتبار سے یہ بغیر تصریح کے داخل نہ ہوگا بخلاف اجارہ کے اس حیثیت سے کہ اجارہ میں یہ (طریق و میل) بغیر تصریح کے داخل ہوں گے اس لئے کہ کل مقصود انتفاع ہے اور یہ حاصل نہ ہوگا مگر شرب اور طریق کو داخل کرنے کے ساتھ، تو بغیر ذکر کے یہ دونوں داخل ہو گے۔

تشریح..... چونکہ قسمت میں دو پہلو ہیں، ایک تکمیل منفعت اور دوسرا افراز، لہذا یہاں دونوں کی رعایت کی گئی ہے۔

لہذا یہاں ہم نے کہا کہ اگر حقوق کی صراحت ہو گئی ہو اور طریق و میل کو پھیرنا ممکن نہ ہو تو طریق و میل کو داخل قسمت مان لیا جائے گا اور افراز کا اعتبار کرتے ہوئے بغیر صراحت کے طریق و میل داخل قسمت نہ ہوں گے اور قسمت کو فتح کر کے دوبارہ تقسیم کی جائے گی۔ اور اگر یہی بات اجارہ میں ہو کہ طریق و میل کا ذکر نہیں آیا تب بھی طریق و میل اس میں داخل ہوں گے کیونکہ طریق و میل کے بغیر انتفاع نہیں ہو سکتا اور انتفاع ہی اجارہ کا مقصود ہے۔

اگر راستہ چھوڑنے میں شرکاء کا اختلاف ہو تو کیا کیا جائے

ولو اختلفوا فی رفع الطريق بینہم فی القسمة ان کان یستقیم لكل واحد طریق یفتحہ فی نصیبہ قسم الحاکم من غیر طریق یرفع لجماعتہم لتحقق الافراز بالکلیۃ دونہ

ترجمہ..... اور اگر شرکاء نے اختلاف کیا راستہ چھوڑنے میں بٹوارہ میں تو ہر ایک کیلئے راستہ ہو سکتا ہو جس کو وہ اپنے حصہ میں کھول لے تو حاکم اس راستہ کے بغیر تقسیم کر سکتا ہے جو ان کی جماعت کیلئے چھوڑا جائے بغیر راستہ چھوڑے ہوئے بالکلیہ افراز کے معنی متحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... شرکاء میں آپس میں اختلاف ہوا، کسی نے کہا راستہ چھوڑا جائے گا اور کسی نے انکار کیا تو قاضی دیکھے کہ ہر ایک اپنے حصے میں راستہ کھول کر گذر سکتے ہیں تو قاضی راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کر دے اس لئے کہ کوئی پریشانی نہ ہوگی۔

اگر انفرادی راستہ کھولنا ممکن نہ ہو تو مشترکہ راستہ کھولا جائے

وان کان لا یستقیم ذالک رفع طریقاً بین جماعتہم لتحقق تکمیل المنفعة فیما وراء الطريق

ترجمہ..... اور اگر یہ نہ ہو سکتا ہو تو قاضی ان کے درمیان راستہ چھوڑ دے تاکہ راستہ کے علاوہ میں تکمیل منفعت متحقق ہو جائے۔

تشریح..... ہر شریک کا حصہ ایسا نہیں ہے کہ اس میں راستہ کھولا جاسکے تو پھر قاضی مشترکہ راستہ چھوڑ دے اور گویا قسمت راستہ کے علاوہ باقی حصہ میں ہے۔

راستہ کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو کیا کیا جائے گا

ولو اختلفوا فی مقدارہ جعل علی عرض باب الدار وطولہ لان الحاجة تندفع بہ والطریق علی سہامہم کما کان قبل القسمة لان القسمة فیما وراء الطريق لا فیہ ولو شرطوا ان یکون الطريق بینہما اثلاثاً جاز وان

كان اصل الدار نصفين لان القسمة على التفاضل جائزة بالتراضی

ترجمہ..... اور اگر شرکاء نے اختلاف کیا راستہ کی مقدار میں تو اس کو گھر کے دروازے کی چوڑائی اور اس کے طول کے مطابق کر دیا جائے گا اسلئے کہ حاجت اس سے پوری ہو جائے گی اور راستہ ان کے سہام کے بقدر ہوگا جیسا کہ قسمت سے پہلے تھا اس لئے کہ قسمت راستہ کے علاوہ میں ہے نہ کہ راستہ میں اگر انہوں نے شرط کی کہ راستہ ان کے درمیان تین تہائی ہوگا تو جائز ہے اگرچہ اصل گھر دو حصوں میں ہو اس لئے کہ کمی بیشی کے ساتھ قسمت رضا مندی کے ساتھ جائز ہے۔

تشریح..... شرکاء میں اختلاف ہے کہ راستہ کتنا ہو؟ تو گھر کے دروازہ کے بقدر رکھ دیا جائے گا اور ہر شریک کی زمین راستہ میں اس کے حصہ کے تناسب سے چھوڑی جائے گی۔ اور یوں کہا جائے گا کہ بٹوارہ میں راستہ کے علاوہ باقی اجزاء میں ہے نہ کہ راستہ میں۔ تو ان کی ملکیت باقی اجزاء میں جس حساب سے ہے یہاں بھی وہی تناسب رکھا جائے گا۔

ہاں۔ اگر وہ راضی ہو کر کم و بیش کر لیں کہ زید آدھا حصہ چھوڑے اور خالد ثلث، حالانکہ دونوں کی ملکیت برابر ہے تو جائز ہے کیونکہ یہ کمی بیشی رضا مندی سے ہو رہی ہے اور رضا مندی سے کمی بیشی قسمت میں جائز ہوتی ہے۔

تنبیہ..... یہاں طول سے مراد ارتفاع ہے یعنی اس میں اختلاف تھا کہ کہاں تک راستہ کو بلند کیا جائے تو اس صورت میں قاضی فیصلہ کرے گا کہ دار کے صدر گیٹ کی بلندی دیکھی جائے اور اس کے مطابق ارتفاع و بلندی کا فیصلہ کر دیا جائے اور چوڑائی میں اس گیٹ کو دیکھا جائے گا۔ (ملاحظہ ہو در مختار مع الشامی ص ۱۶ ج ۵)

علو (بالا خانہ) سفل (تحتانی منزل) میں تقسیم کا طریقہ کار

قال واذا كان سفلا لا علو عليه وعلو لا سفلا له وسفل له علو قوم كل واحد على حدته وقسم بالقيمة ولا معتبر بغير ذلك

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا کہ اور جبکہ تحتانی منزل ہو جس کے اوپر بالا خانہ نہ ہو اور بالا خانہ ہو جس کے لئے تحتانی نہ ہو اور ایسی تحتانی منزل ہو جس کیلئے بالا خانہ نہ ہو تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت کے ذریعہ بٹوارہ کیا جائے گا اور اس کے علاوہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... زید اور عمر کا اشتراک ہے جس کی صورت سامنے ہے،

یہ بیت کامل ہے

اس میں بھی اشتراک ہے
اس میں بھی اشتراک ہے

یہ علو کسی اور کا ہے
سفل مجرد

علو مجرد
یہ سفلی کسی اور کا ہے

یعنی پہلے مکان میں زید و عمر فاقانی منزل میں شریک ہیں اور تحتانی منزل کسی اور کی ہے۔ اور دوسرے مکان میں زید و عمر تحتانی منزل میں

شریک ہیں اور فوقانی منزل کسی اور کی ہے اور تیسرے مکان میں دونوں مشترک ہیں۔ اب ان دونوں نے قاضی سے بٹوارہ کا مطالبہ کیا تو قاضی کیا کرے؟

تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہر مکان کی الگ الگ قیمت لگائے اور قیمت کے اعتبار سے تقسیم کر دے، اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے جس کو مصنفؒ ابھی بیان فرما رہے ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ مگر یہاں ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً قیمت کے اعتبار سے تقسیم ہوگی، مگر شامی، مجمع الانہر وغیرہ میں صراحت ہے کہ عمارت کی قیمت لگائی جائے گی اور خالص زمین و عرصہ (ساحت) کی تقسیم گزروں سے ہوگی۔ ثم الاختلاف فی الساحة و اما البناء فيقسم بالقيمة اتفاقا كما فی الجوهرۃ شامی ص ۱۶۷ ج ۵، سبک الانہر ص ۲۲۲ ج ۲، مجمع الانہر ص ۲۷۶ ج ۲۔

اقوال فقہاء

قال رضى الله عنه هذا عند محمد وقال ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله انه يقسم بالذرع

ترجمہ..... حضرت مصنفؒ نے فرمایا کہ یہ محمدؒ کے نزدیک ہے اور فرمایا ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ نے کہ پیمائش کے ذریعہ تقسیم کی جائے گی۔
تشریح..... یعنی امام محمدؒ کے نزدیک قیمت سے بٹوارہ ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک گزروں سے۔

امام محمدؒ کی دلیل

لمحمد ان السفلى يصلح لما لا يصلح له العلون اتخاذه بير ماء او سردابا او اصطبل او غير ذلك فلا يتحقق التعديل الا بالقيمة

ترجمہ..... محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفلی اس کی صلاحیت رکھتا ہے جس کی صلاحیت علو نہیں رکھتا، یعنی اس کو پانی کو کنواں بنالینا یا تہ خانہ یا اصطبل یا اس کے علاوہ تو برابری متحقق نہ ہوگی مگر قیمت کے ساتھ۔

تشریح..... یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے کہ تحتانی میں کنواں بنایا جاسکتا ہے تہ خانہ اور اصطبل وغیرہ بنایا جاسکتا ہے جو بالا خانہ میں نہیں بن سکتا اور قسمت میں برابری مقصود ہوتی ہے۔ اور جب ان دونوں میں گھلا ہوا تفاوت ہے تو پھر بغیر قیمت کے برابری نہیں ہو سکتی۔

شیخین کی دلیل

وهما يقولان ان القسمة بالذراع هي الاصل لان الشركة في المذروع لافى القيمة فيصار اليه ما امكن والمرعى التسوية في السكنى لا فى المرافق ثم اختلفا فيما بينهما فى كيفية القسمة بالذراع

ترجمہ..... اور شیخینؒ فرماتے ہیں کہ گزروں کے ذریعہ ہی قسمت اصل ہے اس لئے کہ شرکت مذروع میں ہے نہ کہ قیمت میں تو اس کی (قسمت بالذراع) جانب رجوع کیا جائے گا جہاں تک ممکن ہو اور جس کی رعایت کی گئی ہے وہ سکنتی میں برابری ہے نہ کہ منافع میں پھر شیخینؒ نے آپس میں اختلاف کیا ہے پیمائش کے ذریعہ بٹوارہ کی کیفیت میں۔

تشریح..... ماقبل میں جو دلیل امام محمدؒ نے دی تھی یہاں وہی دلیل شیخین نے دی ہے کہ یہاں اشتراک زمین و عمارت میں ہے قیمت میں نہیں اور اشتراک جس چیز میں ہے ہزارہ اسی کا ہونا چاہئے۔

اور نفس سکنی میں دونوں منزلیں برابر ہیں اور راحت میں تفاوت ملحوظ نہیں ہے بہر حال قسمت پیمائش سے ہوگی اس میں شیخین کا اتفاق ہے طریقہ کیا اختیار کیا جائے گا اس میں دونوں کا اختلاف ہے۔

امام صاحبؒ کے ہاں طریقہ کار

فقال ابو حنیفۃ ذراع من سفلى بذراعین من علو وقال ابو یوسف ذراع بذراع قیل اجاب کل منہم علی عادیۃ اہل عصرہ او اہل بلدہ فی تفضیل السفلى علی العلو واستوائہما وتفصیل السفلى مرة والعلو اخرى وقیل ہو اختلاف معنی

ترجمہ..... پس ابو حنیفہؒ نے فرمایا سفلی کا ایک ذراع علو کے دو ذراع کے بدلہ میں۔ اور فرمایا ابو یوسفؒ نے ایک ذراع ایک ذراع کے بدلے میں کہا گیا ہے کہ جواب دیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے زمانہ یا اپنے اہل شہر کی عادت کے مطابق علو پر سفلی کو فضیلت دینے اور ان کی برابری میں اور کبھی سفلی کو فضیلت دینے میں اور کبھی علو کو۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ معنوی اختلاف ہے۔

تشریح..... امام صاحبؒ کے نزدیک تحتانی منزل کا ایک گز فوقانی منزل کے دو گز کے برابر ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر ایک کا ایک گز دوسرے کے ایک گز کے برابر ہوگا۔

اس پر بعض حضرات نے تبصرہ کیا ہے کہ آئمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف حقیقی ہے یا اختلاف لفظی ہے جو تعمیر اعصار پر مبنی ہے؟ تو بعض نے کہا ہے کہ اختلاف حقیقی اور معنوی ہے دلائل کی روشنی میں جس نے جس کو رائج سمجھا اس کو ترجیح دی۔

اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ہر ایک نے اپنے زمانے اور اپنے اپنے شہروالوں کی عادت دیکھی اسی کے مطابق حکم بیان کر دیا۔ مثلاً۔ امام صاحبؒ نے اہل کوفہ کی عادت یہ دیکھی کہ وہ تحتانی کو فوقانی پر ترجیح دیتے ہیں تو انہوں نے ذراع بذراعین فرمایا۔

اور امام ابو یوسفؒ نے بغداد میں لوگوں کی عادت دیکھی کہ ان دونوں میں مساوات و برابری سمجھتے ہیں تو انہوں نے ذراع بذراع فرمایا۔

اور امام محمدؒ نے دیکھا کہ اس میں لوگوں کی عادت مختلف ہیں، کچھ لوگ فوقانی کو ترجیح دیتے ہیں اور کچھ لوگ تحتانی کو ترجیح دیتے ہیں..... خصوصاً اختلاف موسم کا اس میں کافی دخل ہے لہذا انہوں نے قیمت کا اعتبار کیا۔

مصنفؒ نے فی تفضیل السفلى سے امام صاحبؒ کی دلیل کی جانب اور استوائہما سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل کی جانب و تفضیل اسفل مرة والعلو اخرى سے امام محمدؒ کی دلیل کی جانب اشارہ کیا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل

ووجه قول ابی حنیفۃ ان منفعة السفلى تربو علی منفعة العلو بضعفہ لانہا تبقى بعد فوات العلو ومنفعة العلو

لا تبقى بعد فناء السفل وكذا السفل فيه منفعة البناء والسكنى وفى العلو السكنى لا غير إذ لا يمكنه البناء على علوه الأبرضاء صاحب السفل فيعتبر ذراعان منه بذراع من السفل

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سفل کی منفعت علو کی منفعت پر دو گنی بڑھی ہوئی ہے اسلئے کہ سفل کی منفعت علو کے فوائد کے بعد باقی رہتی ہے اور علو کی منفعت سفل کے فناء ہونے کے بعد باقی نہیں رہتی۔ اور ایسے ہی سفل اس میں بناء اور سکنى کی منفعت ہے اور علو میں سکنى ہے نہ کہ غیر اس لئے کہ اس کو اپنے علو پر تعمیر ممکن نہیں، مگر صاحب سفل کی رضا مندی سے تو اعتبار کیا جائے گا علو کے دو گزوں کا سفل کے ایک گز کے ساتھ۔

تشریح..... یہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سفل کی منفعت علو سے دو گنی ہے لہذا اسی اعتبار سے تقسیم بھی ہوگی۔ باقی بات ظاہر ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

ولابی یوسف ان المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيه والمنفعتان متماثلتان لان لكل واحد منهما ان يفعل ما لا يضر بالآخر على اصله

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود اصل سکنى ہے اور وہ دونوں (سفل و علو) سکنى میں برابر ہیں اور دونوں منفعتیں برابر ہیں اسلئے کہ ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کام کرے جو دوسرے کو مضرنہ ہو۔

تشریح..... یہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے کہ مکان کا مقصود سکنى ہے اور اس میں علو و سفل دونوں مساوی ہیں اور منفعت کے اندر بھی دونوں برابر ہیں کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر ایک کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے حصہ میں ایسا تصرف کر سکتا ہے۔ جو دوسرے کے لئے مضرنہ ہو۔ لہذا صاحب علو کو بھی حق ہوگا کہ وہ اوپر عمارت بنائے بشرطیکہ مضرنہ ہو اور صاحب سفل کو بھی عمارت بنانے کا حق اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ صاحب علو کیلئے مضرنہ ہو۔ گویا یہ اختلاف اس اصل کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔

امام صاحبؒ کے یہاں صاحب علو کو تصرف کا حق نہیں اور صاحب سفل کو ہے اسلئے انہوں نے ذراع بذراعین فرمایا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کو حق ہے اسلئے انہوں نے ذراع بذراع فرمایا۔ بدائع ص ۲۷ ج ۱ میں ہے والخلاف فى هذه المسئلة بين ابى حنيفة و بين ابى يوسف مبنى على الخلاف فى مسئلة اخرى وهى ان صاحب العلو ليس له ان يبنى على العلو..... الخ۔

امام محمدؒ کی دلیل

ولمحمد ان المنفعة تختلف باختلاف الحر والبرد بالاضافة اليهما فلا يمكن التعديل الا بالقيمة والفتوى اليوم على قول محمد وقوله لا يفتقر الى التفسير

ترجمہ..... اور محمدؐ کی دلیل یہ ہے کہ منفعت بدل جاتی ہے گرمی اور سردی کے اختلاف سے اضافت کرتے ہوئے علو اور سفلی کی جانب تو برابری ممکن نہ ہوگی مگر قیمت کے ساتھ اور فتویٰ آج کل محمدؐ کے قول پر ہے اور ان کا قول محتاج تفسیر نہیں ہے۔

تشریح..... گرمیوں میں رات کو فوقانی عمدہ معلوم ہوتا ہے اور دوپہر میں تحتانی اور سردیوں میں رات کو تحتانی اور دن میں دوپہر میں دھوپ کی وجہ سے فوقانی۔

خلاصہ کلام..... اختلاف موسم کی وجہ سے منفعت بدل جاتی ہے تو قیمت کے بغیر برابری ممکن نہیں۔ اور امام محمدؐ کے قول ہی پر فتویٰ ہے اور یہ قول آسان ہے تفسیر کا محتاج نہیں ہے۔

اور امام ابو حنیفہؒ کا قول تفسیر طلب ہے چونکہ ان کے نزدیک ذراع بذراعین کا اصول ہے تو جب ایک طرف علو مجرد ہو اور دوسری طرف بیت کامل ہو تو بیت کامل ۳۳ گز اور ۳/۱ گز علو مجرد کے سو گز کے برابر ہوں گے کیونکہ دونوں علو ۳۳۱/۳ گز مساوی ہوں گے اور بیت کامل میں جو نیچے کے حصہ میں ۳۳۱/۳ گز ہے اس کا دو گنا کیجئے جو ۶۶۲/۳ گز ہو جس کے بدلہ میں علو کا ۶۶۲/۳ ہوگا اور ۳۳۱/۳ علو کا مقابل پہلے ہو چکا ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں علو مجرد کا بدل بیت کامل اس تناسب سے ہوگا کہ اول کے سو گز ثانی کے ۳۳ گز کے مقابلے میں ہوں گے جس سے برابری ہو جائے گی۔

اور اگر سفلی مجرد میں سو گز ہو تو بیت کامل کے اس کے مقابلہ میں چھیا سٹھ گز اور دو ثلث ہوں گے۔ کیونکہ دونوں کے نیچے حصہ میں ۶۶۲/۳ کا بدل ۶۶۲/۳ ہو گیا اور اوپر بیت کامل میں ۶۶۲/۳ باقی بچا تو سفلی مجرد میں حسب قاعدہ مذکورہ ۶۶۲/۳ کا بدل ۳۳۱/۳ ہو لہذا معلوم ہوا کہ سفلی مجرد کے سو گز بیت کامل کے چھیا سٹھ گز کا مقابل ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تفسیر آسان ہے کیونکہ ان کے نزدیک حساب ذراع بذراع سے ہے۔ لہذا ان کے نزدیک بیت کامل کے پچاس گز سفلی مجرد کے سو گز کے مقابل ہوں گے اور اسی طرح بیت کامل کے پچاس گز سفلی مجرد کے سو گز کے برابر ہوں گے۔ اسی تفسیر کو مصنفؒ اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

امام صاحبؒ کے قول کی تفسیر

وتفسیر قول ابی حنیفہ فی مسألة الكتاب ان يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلو مجرد ثلثة وثلثون وثلث ذراع من البيت الكامل لان العلو مثل نصفه السفلي فثلثة وثلثون وثلث من السفلي ستة وستون وثلثان من العلومعه ثلثة وثلثون وثلث ذراع من العلو فبلغت مائة ذراع تساوي مائة من العلو المجرد ويجعل بمقابلة مائة ذراع من السفلي المجرد من البيت الكامل ستة وستون وثلثا ذراع لان علوه مثل نصف سفله فبلغت مائة ذراع كما ذكرنا

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کے قول کی تفسیر جو قول کتاب میں مذکور ہے یہ ہے کہ علو مجرد کے سو گز کے مقابلہ میں بیت کامل کے ۳۳ گز اور ایک تہائی گز کر دیا جائے اس لئے کہ علو سفلی کے نصف کے مثل ہے تو سفلی کے ۳۳ اور تہائی علو کے چھیا سٹھ اور دو ثلث ہوں گے اور اس کے ساتھ (بیت کامل کے) علو کے ۳۳ اور ثلث ہے تو بیت کامل کے تمام گز سو کی تعداد کو پہنچ گئے جو مجرد کے ۱۰۰ گز کے مساوی ہے اور سفلی مجرد کے سو گز کے مقابلہ میں بیت کامل کے چھیا سٹھ اور دو ثلث کو کر دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ اس کا علو اس کے سفلی کے نصف کے مثل ہے تو یہ تمام

گزر سو کی مقدار کو پہنچ گئے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور باقی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی تفسیر

وتفسیر قول ابی یوسف ان يجعل بازاء خمسين ذراعاً من البيت الكامل مائة ذراع من السفلى المنجرد
أومائة ذراع من العلو المجرد لان السفلى والعلو عنده سواء فخمسون ذراعاً من البيت الكامل بمنزلة مائة
ذراع خمسون منها سفلى وخمسون منها علو.

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ بیت کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں سفلی مجرد کے سو گز کر دیئے جائیں یا سفلی مجرد کے سو گز کر دیئے جائیں اسلئے کہ سفلی و علوان کے نزدیک برابر ہیں تو بیت کامل کے پچاس گز سو گز کے درجہ میں کر دیئے جائیں، ان میں سے پچاس سفلی اور پچاس ان میں سے علو۔ باقی تفصیلات گذر چکی ہیں۔

قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کردی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا کسی نے کہا کہ میرا حصہ مجھے نہیں ملا حالانکہ میرا حصہ میں فلاں کمرہ داخل ہے اور دو قاسموں نے گواہی دی کہ اس نے اپنا لے لیا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی

قال واذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما قال رضى الله عنه هذا الذى ذكره قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا تقبل وهو قول ابى يوسف ولا وبه قال الشافعى وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما وقاسما القاضى وغيرهما سواء

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جب شرکاء متقاسمین آپس میں اختلاف کریں اور دو قاسم گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ حضرت مصنفؒ نے فرمایا یہ جس کو قدوریؒ نے ذکر کیا ہے شیخین کا قول ہے اور محمدؒ نے فرمایا گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور یہی ابو یوسفؒ کا پہلا قول ہے اور اسی کے مطابق شافعیؒ نے فرمایا ہے اور خصافؒ نے محمدؒ کے قول کو شیخین کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قاضی کی جانب سے دو قاسم اور ان کے علاوہ برابر ہیں۔

تشریح..... قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کردی اب شرکاء میں اختلاف ہوا ان میں کسی نے کہا کہ میرا حصہ مجھ تک نہیں پہنچا۔ حالانکہ میرے حصہ میں فلاں کمرہ بھی تھا اور دو قاسموں نے یہ گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ لے لیا ہے تو کیا ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ تو امام قدوریؒ نے مطلقاً فرمایا کہ قبول کی جائے گی یعنی اس میں اختلاف نقل نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدوریؒ کے نزدیک خصافؒ کا قول معتبر ہے جس میں اختلاف نہ ہونا مذکور ہے۔

صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے امام محمدؒ کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی ہے اور شیخینؒ کا مذہب یہ ہے کہ گواہی قبول کی جائے گی۔

قاسم قاضی کی جانب سے مقرر کردہ ہوں یا متقاسمین نے ان کو خود تقسیم کے لئے اجیر رکھا ہو۔ دونوں برابر ہیں۔ یعنی بہر صورت قاسموں کی گواہی کا یہی حکم ہے جو مذکور ہوا۔

امام محمدؒ کی دلیل

لمحمد انهما شهدا علی فعل انفسهما فلا تقبل کمن علق عبده بفعل غیره فشهد ذالک الغیر علی فعله

ترجمہ..... محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے تو یہ قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسے وہ شخص جس نے اپنے غلام کے عتق کو اپنے غیر کے فعل پر معلق کیا ہو۔ پس اس غیر نے اپنے فعل پر گواہی دی۔

تشریح..... یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے کہ یہاں قاسم ان کے اپنے فعل پر گواہی دے رہے ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی مقبول نہیں ہوتی۔ جیسے زید نے کہا کہ اگر خالد نے آج ایک پارہ کی تلاوت کی تو میرا غلام آزاد ہے۔ غلام نے اپنے عتق کا دعویٰ کیا اور خالد نے ایک پارہ پڑھنے کی گواہی دی تا کہ غلام آزاد ہو جائے تو خالد کی گواہی معتبر نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے فعل پر گواہی دی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی گواہی غیر مقبول ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل

ولهما انهما شهدا علی فعل غیرهما وهو الاستيفاء والقبض لا علی فعل انفسهما لان فعلهما التمييز ولا حاجة الى الشهادة علیه اولانه لا يصلح مشهوداً به لما انه غير لازم وانما يلزمه بالقبض والاستيفاء وهو فعل الغير فتقبل الشهادة عاie

ترجمہ..... اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاسموں نے اپنے غیر کے فعل پر گواہی دی ہے اور وہ وصول و قبضہ ہے نہ کہ اپنے فعل پر۔ اس لئے کہ ان کا فعل جدا کرنا ہے جس پر شہادت کی حاجت نہیں اور اس لئے کہ تمیز مشہود بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے کہ یہ لازم نہیں ہے اور لازم ہوگا یہ (فعل قاسم) اس کو (ان میں سے ہر ایک کو) قبضہ اور وصول کے بعد اور وہ (وصول و قبضہ) غیر کا فعل ہے تو اس پر شہادت قبول کی جائے گی۔

تشریح..... یہ شیخینؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے اس پر گواہی مقبول نہیں ہوگی یہ تو مسلم ہے مگر یہ اپنے فعل پر گواہی نہیں بلکہ فعل غیر پر ہے کیونکہ قاسمین کا کام ہر ایک کا حصہ الگ الگ کرنا ہے جو وہ کر چکے۔ جس میں مقاسمین میں سے کسی کو اختلاف نہیں۔ بلکہ اختلاف اپنے حق کو وصول کرنے اور اس پر قابض ہونے میں ہے تو قاسمین کی گواہی فعل غیر پر ہوگی۔ لہذا معتبر ہوگی۔ چونکہ تمیز پر گواہی کی حاجت ہی نہیں۔

یایوں کہئے کہ تمیز میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ اس کے اوپر گواہی دی جائے کیونکہ وہی الزام کیلئے ہوتی ہے اور تمیز میں قبضہ سے پہلے متقاسمین کا رجوع جائز ہے جس سے معلوم ہوا کہ قبل القبض تمیز لازم نہیں تو وہ مشہود بہ بھی نہیں ہوگا۔

تنبیہ..... مشہود بہ، جس پر گواہی دی جائے، قاسم تقسیم کرنے والا، متقاسم تقسیم چاہنے والا یعنی شریک جو دلیل پیش کی گئی ہے کہ قبل القبض

رجوع صحیح ہے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ تقسیم شرکاء کی رضامندی سے ہو رہی ہو اور جب تقسیم کرنے والا قاضی یا اس کا نائب ہو تو حصوں کے نکلنے کے بعد شرکاء میں سے کسی کو انکار کا حق نہ ہوگا۔

امام طحاویؒ کا نقطہ نظر

وقال الطحاوی اذا قسما باجر لا تقبل الشهادة بالاجماع والیه مال بعض المشائخ لانهما یدعیان ایفاء عمل استوجرا علیہ فکانت شهادة صورة ودعوی معنی فلا تقبل

ترجمہ..... اور طحاویؒ نے فرمایا جبکہ دونوں قاسم اجرت پر تقسیم کریں گے تو گواہی بالاجماع قبول نہ ہوگی اور اسی کی جانب بعض مشائخ مائل ہوئے ہیں اسلئے کہ یہ دونوں اس کو پورا کر دینے کا دعویٰ کرتے ہیں جس پر ان کو اجیر بنایا گیا تھا تو یہ باعتبار صورت شہادت ہے اور معنوی اعتبار سے دعویٰ ہے تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

تشریح..... امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ اگر قاسم ان کو تقسیم کیلئے اجیر بنایا گیا ہو تو اب ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنی گواہی سے اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جس کام کیلئے ہم اجیر تھے۔ ہم وہ کام پورا کر چکے ہیں تو ان کی شہادت صورت شہادت ہے مگر معنی کے لحاظ سے یہ دعویٰ ہے اور اصول یہ مقرر ہے کہ مدعی شہادت معتبر نہیں ہوتی لہذا ان کی گواہی بھی قبول نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ کی امام طحاویؒ کی دلیل پر نکیر

الا ان نقول هما لا یجران بهذه الشهادة الى انفسهما مغنما لاتفاق الخصوم علی ایفائهما العمل المستاجر علیہ وهو التمییز وانما الاختلاف فی الاستیفاء فانفت التهمة

ترجمہ..... مگر ہم کہتے ہیں کہ وہ دونوں (قاسم) اس شہادت سے اپنی طرف غنیمت کو نہیں کھینچ رہے ہیں خصوم کے اتفاق کرنے کی وجہ سے ان دونوں کے پورا کر دینے پر اس عمل کو جس پر ان کو اجیر رکھا گیا تھا اور وہ الگ کرنا ہے اور اختلاف وصول میں ہے تہمت منٹھی ہوگئی۔

تشریح..... صاحب ہدایہ نے امام طحاویؒ کی دلیل پر نکیر فرمائی کہ ہاں قاسم تو گواہی دے کر اپنی جیب گرم کر رہے ہوں گے یا اپنے وقت کی بچت کر رہے ہوں گے۔

حالانکہ شرکاء کا سب کا اتفاق ہے کہ انہوں نے اپنا کام پورا کر دیا بلکہ یہاں تو اختلاف شرکاء کا وصول میں ہے تو قاسمین کے اوپر سے تہمت منٹھی ہے۔ درمختار ص ۱۶۸ ج ۵ پر مطلق کہا ہے کہ قاسم کی گواہی قبول کی جائے گی۔

ایک قاسم نے گواہی تو قابل قبول نہیں

ولو شهد قاسم واحد لا تقبل لان شهادة الفرد غیر مقبولة علی الغیر ولو امر القاضی امینہ بدفع المال الی آخر یقبل قول الامین فی دفع الضمان عن نفسه ولا یقبل فی الزام الاخر اذا کان منکرا واللہ اعلم

ترجمہ..... اور اگر ایک قاسم نے گواہی دی تو قبول نہیں کی جائے گی اسلئے کہ ایک آدمی کی شہادت غیر کے اوپر مقبول نہیں ہوتی اور اگر قاضی نے اپنے امین کو دوسرے کو مال دینے کا حکم کیا تو امین کا قول قبول کیا جائے گا۔ اس کے ضمان کو دور کرنے کے سلسلہ میں اور دوسرے پر الزام کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ منکر ہو۔ واللہ اعلم

تشریح..... شریعت میں ایک آدمی کی گواہی دوسرے کے خلاف حجت نہیں بنتی لہذا یہ ساری گفتگو جب تھی جبکہ قاسم دو ہوں۔ اور اگر ایک قاسم نے گواہی دی تو وہ بالاتفاق قبول نہ ہوگی۔

قاضی نے اپنے امین سے کہا کہ فلاں شخص کو مال دے دو۔ اب امین کہتا ہے کہ میں نے دے دیا اور وہ انکار کرتا ہے تو امین کا قول قبول ہوگا یا نہیں۔

تو بتایا کہ اس میں دو پہلو ہیں:-

- ۱- امین کا قول قبول نہ ہوگا تو امین پر ضمان واجب ہوگا۔
 - ۲- امین کا قول معتبر ہوگا تو وہ مال دوسرے پر لازم ہو جائے گا۔
- تو فرمایا کہ ایسا طریقہ اختیار کیا جائے گا کہ دونوں کا نقصان نہ ہو یعنی امین کا قول معتبر ہوگا مگر اتنی حد تک کہ امین پر ضمان واجب نہیں۔ اور اگر اس کی وجہ سے منکر پر مال کو لازم کرنا چاہیں تو الزام مال اس سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ قول امین حجت دافعہ ہے نہ کہ حجت ملزمہ۔

باب دعوی الغلط فی القسمة والاستحقاق فیہا

ترجمہ..... یہ باب ہے قسمت میں غلطی کے دعویٰ اور قسمت میں استحقاق کے دعویٰ کا

تشریح..... قاسم نے جب بٹوارہ کر دیا اب کوئی قسمت میں اگر غلطی کا دعویٰ کرے اور کسی چیز میں اشیاء مقسومہ میں سے اپنی ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کی مختلف صورتیں ہوں گی اور جدا جدا حکم ہوگا جس کی تفصیل اس باب میں ذکر کی جائے گی۔

تنبیہ..... چونکہ قسمت اصل اور اس میں غلطی اور استحقاق کا دعویٰ عوارض میں سے ہے اسلئے عوارض کے احکام کو مؤخر کیا گیا ہے۔

کوئی شریک تقسیم کی غلطی کا رد کرے تو تقسیم کا اعادہ نہ ہوگا

قال واذا ادعی احدہم الغلط وزعم ان مما اصابہ شیئا فی ید صاحبه وقد اشہد علی نفسه بالاستیفاء لم یصدق علی ذالک الابینۃ لانہ یدعی فسخ القسمة بعد وقوعہا فلا یصدق الابحجۃ

ترجمہ..... (۱) قدوری نے فرمایا اور جب متقاسمین میں سے ایک نے غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا کہ ان چیزوں میں سے جو اس کو پہنچی ہے ایک چیز اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ اپنے نفس پر وصولیابی کا اقرار کر چکا تھا۔ تو اس پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر بینہ کے ساتھ اسلئے کہ وہ وقوع قسمت کے بعد اس کے فسخ کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ تصدیق نہیں کیا جائے گا مگر حجت کے ساتھ۔

تشریح..... مثلاً ایک گھر میں آدمیوں کے درمیان مشترک تھا انہوں نے بٹوارہ کیا اور اپنے اپنے حق پر قابض ہو گئے۔ اب ان میں سے ایک غلطی کا دعویٰ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں کمرہ بھی میرے حصہ میں ہے تو یہاں تقسیم کا اعادہ نہ ہوگا۔

لیکن مدعی سے اثبات غلطی کیلئے اقامت بینہ کا مطالبہ ہوگا اگر وہ بینہ قائم کر دے تو فبہا ورنہ اس کی طلب پر قاضی دوسرے شرکاء سے حلف لے گا ان میں سے ایک نے قسم کھالی اور ایک نے انکار کر دیا۔ تو مدعی اور منکر کے حصوں کو ایک جگہ جمع کر کے ان کے حصوں کے بقدر پھر تقسیم کر دی جائے گی اور قسم کھانے والا درمیان سے خارج ہوگا۔ بدائع ص ۲۶ ج ۷ پر یہ مسئلہ واضح الفاظ میں مذکور ہے۔

مدعی بینہ قائم نہ کر سکا تو قاضی شرکاء سے حلف لے

فان لم تقم له بينة استحلف الشرکاء فمن نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعی فيقسم بينهما علی قدر انصباھما لان النکول حجة فی حقہ خاصة فیعاملان علی زعمھما

ترجمہ..... پس اگر مدعی کیلئے بینہ قائم نہ ہو سکے تو قاضی شرکاء سے حلف لے (اگر مدعی مطالبہ کرے) پس اس میں سے جس نے انکار کر دیا تو منکر اور مدعی کے حصوں کے درمیان جمع کرے۔ پس ان کے درمیان ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کرے اسلئے کہ انکار خاص طور پر منکر کے حق میں حجت ہے تو دونوں معاملہ کٹے جائیں گے اپنے گمان کے مطابق اس کی تشریح پہلے مسئلہ کے ضمن میں گذر چکی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دعویٰ قبول ہی نہ کیا جائے

قال رضی اللہ عنہ ینبغی ان لا تقبل دعواه اصلاً لتناقضه والیہ اشار من بعد

ترجمہ..... حضرت مصنفؒ نے فرمایا کہ مناسب یہ ہے کہ اس کا دعویٰ بالکل قبول نہ ہو اس کے تناقض کی وجہ سے اور اسی کی جانب لکھ دہوری نے بعد میں اشارہ کیا ہے۔

تشریح..... صاحب ہدایہ نے لکھ دہوری کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ اقامت بینہ کے بعد اس کا قول معتبر مان لیا گیا تھا۔ حالانکہ اقامت بینہ کے بعد بھی اس کا دعویٰ قبول نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس کے دعویٰ میں تعارض و تناقض ہے۔ کیونکہ پہلے وہ اپنے حق کی وصولیابی کا اقرار کر چکا ہے اور اب اپنے حق کے بقاء کا دعویٰ کرتا ہے جو اسکے اقرار سابق کے منافی ہے۔

اور آگے امام قدوریؒ نے جو ایک مسئلہ بیان فرمایا ہے اس سے بھی یہی بات نکلتی ہے کیونکہ آگے مسئلہ آرہا ہے۔

وان قال اصابنی الی موضع کذا فلم یسلم الی ولم یشہد علی نفسہ بالاستیفاء یہ ولم یشہد کی قید واضح کر رہی ہے کہ اگر استیفاء کا اقرار کر چکا ہو تو پھر دعویٰ مقبول نہ ہوگا۔ قلت در مختار میں ہے ولا تناقض لانه اعتمد علی فعل الامین ثم ظهر غلطہ و قال الشامی وجہ روایۃ المتن انه اعتمد علی فعل القاسم فی اقرارہ ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الغلط فی فعلہ فلا یواخذ بذالک الاقرار عند ظهور الحق۔ در المختار ص ۱۶۸ ج ۵۔ اس تقریر سے عدم تناقض ظاہر ہے۔

خصم کا قول معتبر ہے

وان قال قد استوفيت حقى واخذت بعضه فالقول قول خصمه مع يمينه لانه يدعى عليه الغصب وهو منكر

ترجمہ..... اور اگر کہا اس نے کہ میں اپنا حق وصول کر چکا تھا اور تو نے اس میں سے کچھ لے لیا تو مع یمین کے اسکے خصم کا قول معتبر ہوگا۔ اسلئے کہ وہ اس پر غصب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ منکر ہے۔

تشریح..... اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا خصم کا قول معتبر ہوگا۔

ایک شریک تقسیم سے حاصل ہونے والے پر عدم قبضہ کا دعویٰ کرے تو تقسیم فسخ ہوگی یا نہیں

وان قال اصابنى الى موضع كذا فلم يسلمه الى وسلم ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة لان الاختلاف فى مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف فى مقدار المبيع على ما ذكرنا من احكام التحالف فيما تقدم

ترجمہ..... اور اگر اس نے کہا کہ مجھ کو فلاں جگہ تک پہنچا تھا پس اس نے مجھے نہیں دیا اور اس نے اپنے نفس پر وصولیابی کا اقرار نہیں کیا اور اس کے شریک نے اس کی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں گے اور قسمت کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اسلئے کہ اختلاف اس مقدار میں ہے جو اس کو تقسیم سے حاصل ہوئی ہے تو یہ اس اختلاف کی نظیر ہوگئی جو بیع کی مقدار میں ہو اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم قبل میں تحالف احکام کے سلسلہ میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... یہاں مدعی نے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ یوں کہا کہ میری جگہ وہاں تک ہے جو مجھے نہیں دی گئی اور دوسرا شریک منکر ہے اور اس کو جھٹلاتا ہے تو چونکہ یہاں اس مقدار میں اختلاف ہے جو قسمت سے حاصل ہوگی۔

تو یہ ایسا ہو گیا جیسے بائع اور مشتری مقدار بیع میں اختلاف کریں تو باب التحالف میں ذکر کردہ حکم کے مطابق جیسے بیع میں دونوں سے قسم لے کر بیع کو فسخ کر دیا جاتا ہے۔ یہاں بھی تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔

دونوں شرکاء قیمت لگانے میں اختلاف کریں تو التفات نہ کیا جائے

ولو اختلفا فى التقويم لم يلتفت اليه لانه دعوى الغبن ولا معتبر به فى البيع فكذا فى القسمة لوجود التراضى الا اذا كانت القسمة بقضاء القاضى والغبن فاحش لان تصرفه مقيد بالعدل

ترجمہ..... اور اگر وہ دونوں قیمت لگانے میں اختلاف کریں تو اس کی جانب التفات نہیں کیا جائے گا اسلئے کہ یہ غبن کا دعویٰ ہے اور اس کا بیع میں اعتبار نہیں کیا جاتا تو ایسے ہی قسمت میں نہ ہوگا تراضی کے پائے جانے کی وجہ سے۔ مگر جبکہ تقسیم قاضی کے فیصلہ سے ہو۔ اور غبن فاحش ہو اسلئے کہ قاضی کا تصرف عدل کے ساتھ مقید ہے۔

تشریح..... مثلاً زید اور عمرو کے درمیان سو بکری مشترک تھیں اب انہوں نے بٹوارہ کیا ان کی قیمت لگا کر تو زید کے حصہ میں پینتالیس اور

عمر کے حصہ میں بچپن بکریاں آئیں۔

اب زید کہتا ہے کہ قیمت غلط لگائی گئی تو زید کا قول مسموع نہ ہوگا اسلئے کہ وہ مقومین پر غبن کا الزام عائد کرتا ہے اور اس کا تو بیع میں بھی اعتبار نہیں ہوتا تو قسمت کے اندر بھی نہ ہوگا کیونکہ طرفین کی رضامندی سے قیمت لگائی گئی تھی۔ مثلاً بیع میں ثمن معلوم کے ساتھ کچھ خریدا پھر کہتا ہے کہ اس میں غبن ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہ ہوگا کیونکہ دونوں کی رضامندی سے ثمن مقرر ہوا ہے۔

یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جبکہ وہ خود بٹوارہ کر لیں۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ سے تقسیم ہوئی ہو اور غبن فاحش ہو۔ مثلاً ایک بکری جو بیس روپے کا مال ہو اس کی قیمت پندرہ سو روپے لگا دی گئی ہو تو یہاں اس کا دعویٰ قبول ہوگا۔ کیونکہ قاضی کا کام عدل سے لینا ہے اور جب غبن فاحش ظاہر ہو گیا تو معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ عدل سے ہٹا ہوا ہے لہذا اب دعویٰ قبول ہوگا۔

قلت..... اگر تقسیم بتراضی ہو تب بھی غبن فاحش کی صورت میں قیمت فسخ کر دی جائے گی تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو، شامی ص ۱۶۹ ج ۵۔

شرکاء نے آپس میں تقسیم کی پھر اختلاف کیا ایک دعویٰ کرے اور دوسرا منکر ہو تو کیا حکم ہے؟

ولو اقتسما داراً وأصاب كل واحد طائفة فادعى أحدهما بيبئافی يد الآخر انه مما اصابه بالقسمة وانكر الآخر فعليه اقامة البينة لما قلنا وان اقام البينة يوخذ ببينة المدعى لانه خارج وبينة الخارج تترجح على بينة ذي اليد وان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا وترادا

ترجمہ..... اور اگر دو شریکوں نے گھر کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک کو ایک ایک ٹکڑا پہنچا پس ان میں سے ایک نے ایک بیت کا دعویٰ کیا جو دوسرے کے قبضہ میں ہے کہ یہ اس میں سے ہے جو تقسیم میں مجھے پہنچا تھا اور دوسرے نے انکار کیا تو اس پر اقامت بینہ ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دی تو مدعی کا بینہ معتبر ہوگا۔ اسلئے کہ یہ خارج (یعنی غیر قابض ہے) اور خارج کا بینہ قبضہ والے کے بینہ پر غالب ہوتا ہے۔ اگر یہ قبضہ کے اقرار سے پہلے ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور ایک دوسرے پر واپس کریں گے۔

تشریح..... دو شریک ہیں انہوں نے گھر کا بٹوارہ کیا اور گھر کا ایک ایک حصہ دونوں کو مل گیا۔ اب ان میں سے ایک کہتا ہے کہ فلاں کمرہ بھی قسمت میں میرے حصہ میں آیا تھا اور دوسرا منکر ہے تو کیا حکم ہے۔

تو فرمایا کہ اس میں اب دو صورتیں ہیں۔

۱۔ قبضہ کا انکار ہے۔

۲۔ قبضہ اور وصولیابی کا اعتراف ہے۔

پہلی صورت میں دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔ دوسری صورت میں مدعی کے ذمہ اقامت بینہ ہے۔ کیونکہ وہ وقوع تقسیم کے بعد اس کے فسخ کا مدعی ہے جس کیلئے حجت درکار ہے جو اقامت بینہ ہے۔ بہر حال اگر اس نے بینہ قائم کر دیا تو فبہا و نعمت۔ اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو مدعی کا بینہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس گھر پر قابض نہیں۔ اور اصول یہ ہے کہ بینہ کا مقصد غیر ثابت شدہ کو

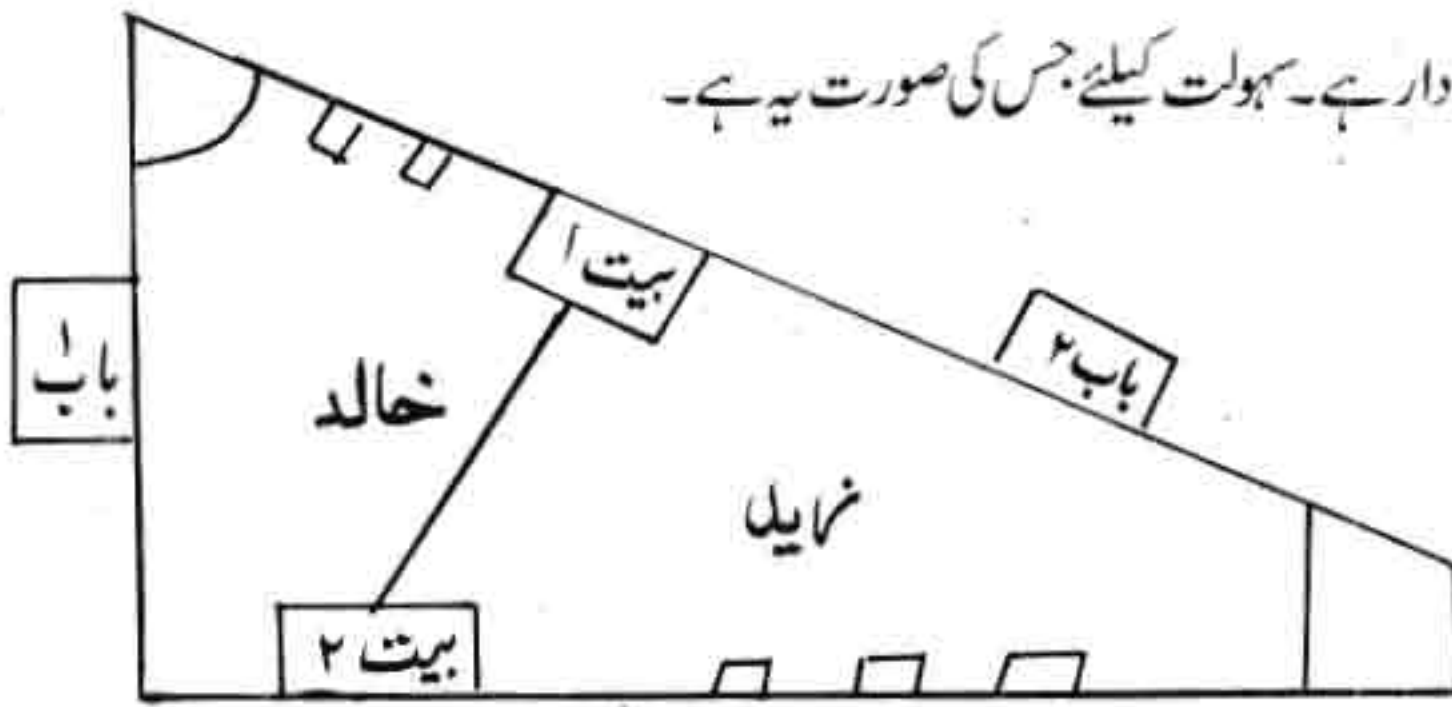
ثابت کرنا ہے اور منکر کیلئے قبضہ کا ثبوت ہے۔ اور مدعی قبضہ سے بے دخل ہے اس وجہ سے مدعی کا بینہ معتبر ہوگا۔

دونوں نے حدود میں اختلاف کیا اور بینہ بھی قائم کر دیئے تو کیا کیا جائے گا؟

و کذا اذا اختلفا فی الحدود واقاما البینة یقضی لكل واحد بالجزء الذی هو فی ید صاحبه لما بینا وان قامت لاحدهما بینة قضی له وان لم تقم لواحد منهما تحالفا کما فی البیع.

ترجمہ..... اور ایسے ہی جبکہ دونوں نے حدود کے اندر اختلاف کیا ہو اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا ہو تو فیصلہ کیا جائے گا ہر ایک کیلئے اس جزء کا جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک کیلئے بینہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک کیلئے بینہ قائم ہو تو اس کیلئے فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کسی کیلئے بینہ قائم نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے جیسا کہ بیع میں۔

تشریح..... مثلاً زید اور خالد دونوں کا ایک مشترک دار ہے۔ سہولت کیلئے جس کی صورت یہ ہے۔



اب انہوں نے بتواہ کیا اور اس نقشہ کے مطابق تقسیم ہو گئی۔ یہ درمیان میں جو خط ہے یہ ان کی حد میں داخل ہے اور یہاں دو کمرے ہیں جن کی صورت سامنے ہے۔ ان میں سے ایک پر زید اور دوسرے پر خالد قابض ہے۔
اب زید دعویٰ کرتا ہے کہ خالد کے قبضہ میں جو کمرہ ہے یہ میری حد میں داخل ہے یعنی یہ میرا ہے۔ اور خالد دعویٰ کرتا ہے کہ زید جس کمرہ پر قابض ہے وہ میری حد میں ہے اور میرا ہے اور ہر ایک کے دعویٰ کا دوسرا منکر ہے تو اب کیا ہوگا؟
تو فرمایا کہ اس میں تین صورتیں ہیں:-

۱۔ ان میں سے ایک نے اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کر دیا تو اسی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

۲۔ کوئی بھی بینہ قائم نہ کرے گا تو دونوں سے حلف لیا جائے گا اور تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔

۳۔ دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو جو کمرہ زید کے قبضہ میں ہے وہ خالد اور جو خالد کے قبضہ میں ہے وہ زید کو دے دیا جائے گا کیونکہ خارج کا بینہ قبضہ والے کے بینہ پر غالب ہوتا ہے جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہے۔

کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہوگا، اقوال فقہاء

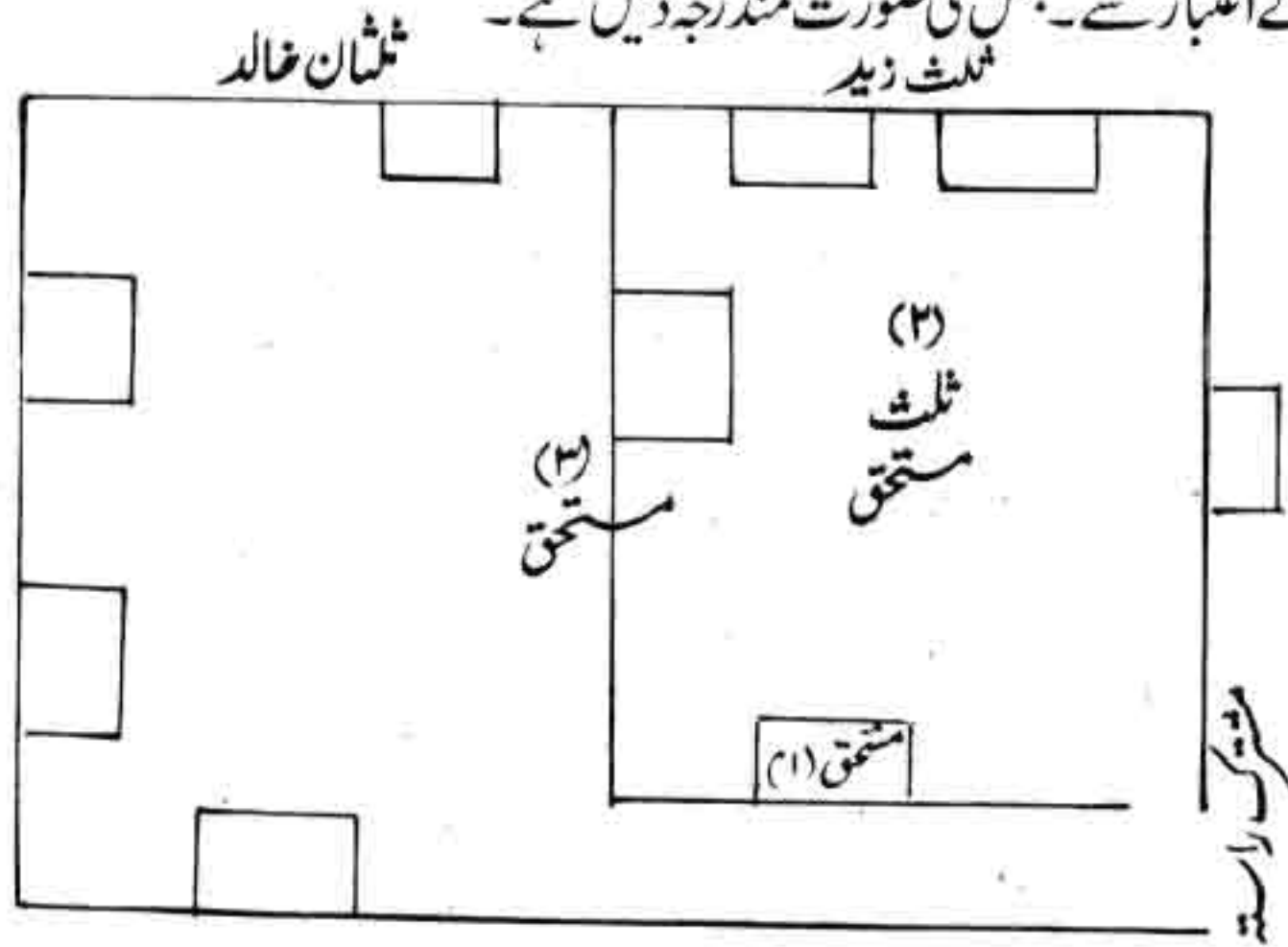
فصل قال واذا استحق بعض نصیب احدهما بعینه لم تفسخ القسمة عند ابی حنیفة ورجع بحصة ذالک فی نصیب صاحبه وقال ابو یوسف تفسخ القسمة قال رضی اللہ عنہ ذکر الاختلاف فی استحقاق بعض بعینه

وهكذا ذكر في الاسرار والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب احدهما فاما في استحقاق بعض معين لا تفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الكل تفسخ بالاتفاق فهذه ثلاثة اوجه ولم يذكر قول محمد وذكر ابو سليمان مع ابي يوسف وابو حفص مع ابي حنيفة وهو الاصح

ترجمہ..... یہ فصل ہے (استحقاق کے بیان میں) امام قدوریؒ نے فرمایا اور جب ان دونوں میں سے ایک کا معین بعض حصہ کا مستحق نکلے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسمت فسخ نہ ہوگی اور وہ اپنے حصہ کے بقدر اپنے ساتھی کے حصہ میں رجوع کرے گا۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ قسمت فسخ کردی جائے گی۔ حضرت مصنفؒ نے فرمایا کہ قدوریؒ نے بعض معین کے اندر استحقاق میں اختلاف ذکر کیا ہے اور ایسے ہی اسرار میں مذکور ہے اور صحیح یہ ہے کہ اختلاف ان دونوں میں سے ایک کے حصہ میں سے بعض شائع کے اندر ہے پس بہر حال بعض معین کے استحقاق میں بالاجماع قسمت فسخ نہیں کی جائے گی اور اگر ایسا بعض مستحق ثابت ہوا جو کل میں شائع ہے تو بالاتفاق قسمت فسخ کردی جائے گی۔ تو یہ تین صورتیں ہیں اور امام قدوریؒ نے امام محمدؒ کا قول ذکر نہیں کیا۔ اور قول امام محمدؒ کو ابو سلیمان نے امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور امام ابو حفص نے امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

تشریح..... زید اور خالد کے درمیان یہ پورا دار مشترک تھا جو مثلاً تین سو گز مربع ہے۔

زید اور خالد نے بٹوارہ کیا تو زید کے حصہ میں راستہ کی جانب کا حصہ آیا جو قیمتی ہوتا ہے۔ بہر حال زید کے سو گز خالد کے دو سو گز کے برابر ہیں قیمت اور مالیت کے اعتبار سے۔ جس کی صورت مندرجہ ذیل ہے۔



دونوں اپنے اپنے حصوں پر قابض ہو گئے کہ ساجد نے، قاضی کی عدالت میں استحقاق کا دعویٰ کر دیا اور اس پر گواہ پیش کر دیئے۔ لہذا جتنا اس کا استحقاق تھا وہ ساجد کو مل گیا اب تقسیم کا کیا حکم ہوگا؟

یہاں اس کو بیان فرمایا گیا ہے۔

خلاصہ کلام..... اس کی تین صورتیں ہیں،

۱۔ ساجد زید کے حصہ میں صرف ایک کمرے کا دعویٰ کرے جس کا حاصل یہ ہے کہ ساجد نے زید کے حصہ میں ایک معین جزء میں دعویٰ

کیا ہے جس کو میں نے نقشہ مذکورہ میں مستحق (۱) سے تعبیر کیا ہے۔

۲۔ ساجد زید کے حصہ میں غیر معین جزء کا دعویٰ کرے یعنی کہے کہ اس میں میرا ثلث ہے یا ربع وغیرہ اسی کو میں نے نقشہ مذکورہ میں مستحق (۲) ثلث سے تعبیر کیا ہے۔

۳۔ ساجد دعویٰ کرے کہ پورے دار میں سے میرا نصف ہے۔ یعنی اس کا حصہ شائع ہے زید اور خالد دونوں کے حصوں میں۔ بہر حال یہ تین صورتیں ہیں ہر ایک کا حکم جدا گانہ ہے۔

پہلی صورت میں تقسیم فسخ نہیں ہوگی۔ جس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ ساجد نے جتنا حصہ زید سے لیا ہے اس کا حساب وہ خالد سے کر کے اپنے حساب کے بقدر خالد سے واپس لے گا اور عاۃً قسمت کی حاجت نہ ہوگی۔

اور تیسری صورت میں بالاتفاق قسمت فسخ کر دی جائے گی۔ اور دوسری صورت اختلافی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسمت فسخ نہ ہوگی۔ اور قسم اول کے مثل زید خالد سے اپنے حساب کے بقدر واپس لے گا۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قسمت فسخ کر دی جائے گی۔ اور امام محمدؒ بقول اصح امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ یہ ہے اصل مسئلہ اور اس میں اختلاف کی تفصیل۔

مگر امام قدوریؒ نے پہلی صورت ذکر کر کے اس میں وہ نقل کر دیا جو دوسری صورت میں ہے تو امام قدوریؒ کی یہ نقل خلاف حقیقت ہے۔ اور قاضی ابو زید الدبوسی متوفی ۴۳۰ھ نے بھی اپنی کتاب اشارات الاسرار میں یہی غلطی کی ہے حالانکہ اختلاف صرف دوسری صورت میں ہے۔

تنبیہ-۱..... صاحب ہدایہؒ نے اسرار کا جو حوالہ دیا ہے یہ سہو ہے جبکہ اسرار میں یہ اختلاف دوسری صورت میں مذکور ہے اسی لئے اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے لفظ شائع متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔

تنبیہ-۲..... صاحب عنایہؒ نے مصنفؒ کے اعتراض پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ شیخ کا قدوریؒ پر اعتراض بے جا ہے کیونکہ قدوریؒ کا قول پہلی صورت کو بیان کرنے میں نص نہیں ہے کیونکہ ان کی عبارت یوں ہے: واذا استحق بعض نصب احدهما بعینہ تو بعینہ کا تعلق اگر بعض سے جوڑا جائے تو یہ پہلی صورت کی ترجمانی ہوگی۔ جس میں اختلاف نہیں ہے۔

اور اگر نصیب احدهما سے جوڑا جائے تو اب تقدیر عبارت ایسے ہوگی: واذا استحق بعض شائع فی نصیب احدهما بعینہ۔ تو اب یہ دوسری صورت کی ترجمانی ہوگی جس میں اختلاف ہے۔

نتائج الافکار وغیرہ میں صاحب عنایہؒ کی تردید کی گئی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کلام قدوریؒ اگرچہ پہلی صورت کو بیان کرنے میں نص نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ وہ پہلی صورت کی ترجمانی ہے۔ لہذا شیخ کا اعتراض درست ہے۔ کیونکہ اصول یہ ہے کہ اس جیسی ترکیبوں میں قید کا تعلق مضاف سے ہوتا ہے نہ کہ مضاف الیہ سے۔ اور تائیس تاکید سے اولیٰ ہے اور صاحب عنایہؒ کے قول کے مطابق یہ تاکید ہوگی اور دوسری صورت میں تائیس بہر حال صاحب عنایہؒ کا اعتراض غلط ہے۔

خلاصہ کلام..... دوسری صورت اختلافی ہے۔ اب دونوں فریق اپنے اپنے دلائل پیش کریں گے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

لابی یوسف ان باستحقاق بعض شائع ظهر شریک ثالث لهما والقسمة بدون رضاه باطلہ کما اذا استحق بعض شائع فی النصیبین وهذا لان باستحقاق جزء شائع ینعدم معنی القسمة وهو الافراز لانه یوجب الرجوع بحصته فی نصیب الآخر شائعاً بخلاف المعین

ترجمہ..... امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بعض شائع کے استحقاق کی وجہ سے ان دونوں کا تیسرا شریک ظاہر ہو گیا اور اس کی رضا مندی کے بغیر قسمت باطل ہے جیسا کہ دونوں حصوں میں بعض شائع کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اور یہ اسلئے کہ جزء شائع کے استحقاق کی وجہ سے قسمت کے معنی معدوم ہو گئے اور وہ افراز ہے اسلئے کہ یہ (استحقاق جزء شائع) واجب کرے گا رجوع کو اس کے حصہ کے بقدر دوسرے کے حصہ میں شیوع کے طریقہ پر بخلاف معین کے۔

تشریح..... لایکہ ابو یوسفؒ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں حصوں میں مستحق کا استحقاق بطریق شیوع ہوتا تو قسمت بالا جماع فسخ ہوتی کیوں؟

اسلئے کہ شریک ثالث ہے اور شریک کی رضا مندی کے بغیر قسمت ہوئی تھی جو اصولاً باطل ہوتی ہے اور بالکل یہی صورت جزء شائع میں بھی ہے لہذا یہ قسمت بھی فسخ ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ مقیس اور مقیس علیہ میں کیا مناسبت ہے تو اس کو مصنفؒ نے وھذا لان..... الخ سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں زید خالد کے حصہ میں سے ربع بطریق شیوع لے گا تو قسمت کے معنی جو افراز ہے معدوم ہو گئے تو قسمت پھر کیسے برقرار رہے گی۔ اور معتق علیہ صورت میں چونکہ استحقاق جزء معین میں ہے تو زید کا رجوع بھی جزء معین میں ہوگا تو قسمت کا معنی برقرار ہیں اسلئے بالا جماع قسمت فسخ نہ ہوگی۔

طرفین کی دلیل

ولھما ان معنی الافراز لا ینعدم باستحقاق جزء شائع فی نصیب احدهما ولھذا اجازت القسمة علی هذا الوجه فی الابتداء بان كان النصف المقدم مشترکاً بینھما و بین ثالث والنصف المؤخر بینھما لا شركة لغيرھما فاقسما علی ان لاحدهما ما لھما من المقدم و ربع المؤخر یجوز فكذا فی الانتهاء و صار کاستحقاق شئی معین بخلاف الشائع فی النصیبین لانه لو بقيت القسمة لتضرر الثالث بتفرق نصیبہ فی النصیبین اما ہنا لا ضرر بالمستحق فافترقا

ترجمہ..... اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ افراز کے معنی ان دونوں میں سے ایک کے حصہ میں جزء شائع کے استحقاق کی وجہ سے معدوم نہیں ہوئے اور اسی وجہ سے ابتداء میں اس طریقہ پر تقسیم جائز ہے کہ نصف مقدم ان دونوں اور ثالث کے درمیان مشترک ہو اور نصف آخر ان دونوں کے درمیان ہو جس میں ان کے غیر کی شرکت نہ ہو تو ان دونوں نے ہوا رہ کیا اس طریقہ پر کہ جو ان دونوں کیلئے مقدم میں سے ہے

وہ اور مؤخر کا ربع $\frac{۱}{۴}$ ان دونوں میں سے ایک کیلئے ہے تو یہ جائز ہے۔ تو ایسے ہی انتہا میں (جائز ہوگا) اور یہ جزء معین کے استحقاق کے مثل ہو گیا۔ بخلاف اس کے جو دونوں حصوں میں شائع ہوا سئلے کہ اگر قسمت باقی رہے تو تیسرے (مستحق) کو ضرر ہوگا۔ اس کے حصہ کے متفرق ہو جانے کی وجہ سے دونوں حصوں میں بہر حال یہاں مستحق کا کوئی ضرر نہیں ہے تو دونوں صورتیں الگ الگ ہو گئیں۔

تشریح..... یہ حضرات طرفین کی دلیل ہے، فرماتے ہیں:-

زید اور ساجد اور خالد ایک دار میں شریک ہیں اسکے اگلے حصہ میں زید اور خالد اور ساجد تینوں کا اشتراک ہے اور پچھلے حصہ میں صرف زید اور خالد کا اشتراک ہے اس میں ساجد کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ اب زید اور خالد بٹوارہ کرتے ہیں جن میں یہ طے پایا کہ اگلے حصہ میں سے خالد نے اپنا حصہ زید کو دے دیا اور زید کو پچھلے حصہ میں بجائے نصف کے ربع دے دیا۔

تو اب صورت یہ ہو گئی کہ نصف مقدم میں زید اور ساجد آدھے آدھے کے شریک ہو گئے اور نصف مؤخر میں خالد کا $\frac{۳}{۴}$ اور زید کا $\frac{۱}{۴}$ ہو گیا اور یہ تقسیم مذکور بالکل درست ہے جس میں افراز کے معنی کا پایا جانا ضروری ہے تو جب ابتداء اس طرح تقسیم ہو سکتی ہے تو اگر انتہاء میں بعینہ یہی صورت نکل کر آجائے تو وہ کیوں جائز نہ ہوگی اور یہاں کیوں افراز زائل ہو جائے گا۔ حالانکہ یہاں جب کہ زید کے حصہ میں ساجد کا استحقاق جزء شائع میں ثابت ہوا بالکل یہی صورت ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ اس صورت میں قسمت کے معنی برقرار ہیں تو پھر فنخ قسمت کی ضرورت نہ ہوگی لہذا جیسے جزء معین کے استحقاق کی صورت میں افراز کے معنی موجود ہیں ایسے ہی یہاں بھی موجود ہیں۔

سوال..... یہ صورت تو دونوں حصوں میں استحقاق کی صورت میں بھی نکل سکتی ہے تو اس کو کیوں فنخ کیا گیا ہے؟

جواب..... یہاں فنخ قسمت کی ضرورت مستحق کو ضرر اور نقصان سے بچانے کیلئے ہے ورنہ اس کا حصہ متفرق و منتشر ہو جائے گا کچھ اول میں اور کچھ مؤخر میں ملے گا اور صورت مذکورہ میں مستحق کا کوئی نقصان نہیں، اسلئے دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔

اصل صورت مسئلہ

و صورت المسألة اذا اخذ احدهما الثلث المقدم من الدار والاخر الثلثين من المؤخر وقيمتهما سواء ثم استحق نصف المقدم فعندهما ان شاء نقض القسمة دفعا لعب الثقیص وان شاء رجع على صاحبه بر ربع ما في يده من المؤخر لانه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده فاذا استحق النصف رجع بنصف النصف وهو الربع اعتباراً للجزء بالكل.

ترجمہ..... اور مسئلہ کی صورت (یہ ہے) جبکہ ان دونوں میں سے ایک نے دار کا ثلث مقدم لے لیا اور دوسرے نے مؤخر کے دو ثلث اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے پھر مقدم کا نصف مستحق ثابت ہوا تو طرفین کے نزدیک اگر وہ (زید) چاہے تو قسمت کو توڑ دے ٹوٹن کے عیب کو دور کرنے کیلئے اور اگر چاہے اپنے ساتھی (خالد) پر رجوع کرے اس کے چوتھائی کے ساتھ جو اسکے قبضہ میں ہے یعنی مؤخر اسلئے کہ اگر مقدم کا کل مستحق نکلتا تو یہ رجوع کرتا اس کے نصف کے ساتھ جو اس کے (خالد) قبضہ میں ہے۔ پس جب کہ نصف مستحق نکلتا تو نصف کے

نصف کے ساتھ رجوع کرے گا۔ اور وہ ربع ہے جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... مسئلہ کی صورت ہم فصل کے شروع میں بیان کر چکے ہیں بس اتنی بات ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس صورت میں جو فرمایا گیا ہے کہ قسمت فسخ نہیں کی جائے گی، اس کا مطلب یہ تھا کہ فسخ ضروری نہیں بلکہ یہ زید کے اختیار پر ہے اگر وہ برقرار رکھنا چاہے تو رکھے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فسخ ہو جائے گی زید کے اختیار پر نہیں ہے۔ بہر حال امام صاحبؒ کے نزدیک زید کو اختیار ہے چاہے قسمت کو توڑ دے تاکہ اس کا حصہ منتشر نہ ہو کہ مقدم میں نصف اور مؤخر میں ربع۔ اور اگر چاہے نہ توڑے بلکہ خالد سے مؤخر کا ربع لے لے کیونکہ اگر مقدم پورا مستحق ثابت ہوتا تو زید خالد سے نصف مؤخر لیتا اور جب مستحق نصف مقدم نکالتا تو اب ظاہر ہے کہ نصف مؤخر کا نصف لے گا جو ربع ہوتا ہے یعنی جزء کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

صاحب مقدم نے نصف بیچ دیا اور نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو کیا کیا جائے گا؟

ولو باع صاحب المقدم نصفه ثم استحق النصف الباقي ربع بربرع ما في يد الاخر عندهما لما ذكرنا وسقط خياره ببيع البعض

ترجمہ..... اور اگر صاحب مقدم نے اپنا نصف بیچ دیا یا پھر نصف باقی مستحق نکال تو یہ رجوع کرے گا اس کے چوتھائی کے ساتھ جو دوسرے کے قبضہ میں ہے طرفین کے نزدیک اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور بعض کو بیچ دینے کی وجہ سے اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔

تشریح..... اگر زید نے اپنے مقدم میں سے آدھا فروخت کر دیا پھر نصف باقی مستحق نکالتا تو اب کیا ہوگا۔

طرفین نے فرمایا کہ زید خالد سے مؤخر کا ربع لے لے اور بس اور پہلے جو اس کو نقص قسمت کا اختیار تھا وہ ختم ہو چکا ہے کیونکہ نصف بیچ چکا ہے لہذا اب یہی ایک صورت رہ گئی تاکہ مشتری کو ضرر نہ پہنچے۔

امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر

وعند ابی یوسف ما في يد صاحبه بينهما نصفان ويضمن قيمة نصف ما باع لصاحبه لان القسمة تنقلب فاسدة عنده والمقبوض بالعقد الفاسد مملوك فنفذ البيع فيه وهو مضمون بالقيمة فيضمن النصف نصيب صاحبه

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جو اسکے ساتھی کے قبضہ میں ہے وہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہے اور (زید) ضامن ہوگا اپنے ساتھی کیلئے اس حصہ کے نصف کی قیمت کا جو اس نے بیچا ہے اسلئے کہ قسمت لوٹی ہے فاسد ہو کر ان کے نزدیک اور جس چیز پر عقد فاسد کے ذریعہ قبضہ ہو وہ مملوک ہوتی ہے تو اس میں بیع نافذ ہو جائے گی اور وہ مضمون بالقیمت ہوتی ہے تو وہ (زید) ضامن ہوگا اپنے ساتھی کے حصہ کے نصف کا۔

تشریح..... بیع مذکور کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قسمت فاسد ہے اور جس طرح بیع فاسد میں بیع پر قبضہ کرنے کی وجہ سے بیع مشتری کا مملوک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح قسمت فاسدہ میں ہوگا۔ اسلئے کہ قسمت کے اندر بیع کے مثل مبادلہ کے معنی پائے جاتے ہیں۔

لہذا زید کی بیع تو نافذ ہوگئی مگر قسمت چونکہ فاسد ہے اور نصف بیع کو واپس نہیں لے سکتا۔ لہذا اب زید اس نصف بیع کے نصف کی قیمت خالد کو دے گا۔ اور خالد کے قبضہ میں جو موخر ہے وہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو جائے گا۔

تنبیہ - ۱..... ثمن وہ ہے جو عاقدین کے درمیان طے ہو جائے اور قیمت شئی کی اصلی مالیت کو کہتے ہیں تو زید یہاں نصف ثمن کا نہیں بلکہ اس کی قیمت کے نصف کا ضامن ہوگا۔

تنبیہ - ۲..... نتائج الافکار میں عبارت ایسے ہے فیضمن نصف نصیب صاحبہ اور عنایہ میں بھی یونہی ہے اس کو صحیح کرنے کیلئے دور دراز کی تاویل کرنی پڑے گی۔ اور متداول نسخوں اور نہایہ میں عبارت یوں ہے فیضمن النصف نصیب صاحبہ یہ عبارت صاف ہے۔ النصف موصوف ہے اور نصیب صاحبہ اس کی صفت ہے یعنی زید ضامن ہوگا اس نصف کا جو اسکے ساتھی کا حصہ ہے۔

تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط ظاہر ہوا تو تقسیم رد ہوگی

قال ولو وقعت القسمة ثم ظهر في التركة دين محيط ردت القسمة لانه يمنع وقوع الملك للوارث وكذا اذا كان غير محيط لتعلق حق الغرماء بالتركة الا اذا بقي من التركة ما بقي بالدين وراء ما قسم لانه لا حاجة الى نقض القسمة في ايفاء حقهم

ترجمہ..... حضرت مصنفؒ نے فرمایا اور اگر قسمت واقع ہوگئی تو پھر ترکہ میں ایسا قرض ظاہر ہوا جو محیط ہے تو قسمت کو رد کر دیا جائے گا اسلئے کہ یہ (دین) روکتا ہے وارث کیلئے ملک کے واقع ہونے کو اور ایسے ہی جبکہ دین غیر محیط ہو غرماء کا حق ترکہ کے ساتھ وابستہ ہونے کی وجہ سے مگر جبکہ ترکہ میں سے اتنی مقدار باقی ہو جو دین کو پورا کرنے کیلئے نقض قسمت کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

تشریح..... مورث کا انتقال ہو گیا کچھ ترکہ چھوڑا تو پہلے اس کے ترکہ میں سے اس کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا جاتا ہے۔ ثانیاً اگر قرض ہو تو اس کو ادا کیا جاتا ہے۔ ثالثاً باقی کے ثلث میں اس کی وصیت نافذ کی جاتی ہے۔ رابعاً باقی کے وارثین کے درمیان ان کے سہام کے بقدر تقسیم کیا جاتا ہے۔

یہاں صورت حال یہ ہوگی کہ مورث کے مرتے ہی وارثین نے ترکہ تقسیم کر لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ میت کے ذمہ قرض ہے تو قرض پورے ترکہ کو محیط ہو یا محیط نہ ہو بہر دو صورت قسمت مسترد کر دی جائے گی۔ اول صورت میں وارثین کا حق ترکہ کے ساتھ وابستہ نہ ہونے کی وجہ سے اور دوسری صورت میں ترکہ کے ساتھ غرماء کا حق وابستہ ہونے کی وجہ سے۔ ہاں اگر ترکہ میں ابھی اتنی مقدار باقی ہے جس کو تقسیم نہیں کیا گیا اور وہ مقدار قرض خواہوں کے قرض کو ادا کر دے گی تو اب قسمت کو باطل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اگر قرض خواہ میت پر کسی دین یا وارثین نے اپنے مال سے ادا کر دیا تو تقسیم نافذ رہے گی

ولو ابراه الغرماء بعد القسمة او اداه الورثة من مالهم والدين محيط او غير محيط جازت القسمة لان المانع

قد زال

ترجمہ..... اور اگر میت کو قرض خواہوں نے بری کر دیا تقسیم کے بعد یا قرض ورثا نے اپنے مال سے ادا کر دیا اور دین محیط ہے یا غیر محیط تو قسمت جائز ہے۔ اسلئے کہ مانع زائل ہو گیا ہے۔

تشریح..... وارثین نے ترکہ تقسیم کر لیا اور میت پر دین ہے محیط ہو یا غیر محیط۔ اب صورت یہ ہوئی کہ قرض خواہوں نے میت کے اوپر سے قرض معاف کر دیا وارثین نے اپنے مال سے قرض ادا کر دیا تو دونوں صورتوں میں قسمت جائز ہوگی۔ اسلئے کہ جواز قسمت سے جو چیز مانع تھی وہ ترکہ کے ساتھ غرماء کے حق کا وابستہ ہونا تھا اور اب وہ ختم ہو گیا لہذا قسمت جائز ہو گئی۔

ورثا میں سے ایک نے دین کا دعویٰ کیا تو دعویٰ درست ہے

ولو ادعى احد المتقاسمين ديناً فى التركة صح دعواه لانه لا تناقض إذ الدين يتعلق بالمعنى والقسمة تصادف الصورة

ترجمہ..... اور اگر متقاسمین میں سے ایک نے ترکہ میں قرض کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے اسلئے کہ تناقض نہیں ہے اسلئے کہ دین معنی کے ساتھ متعلق ہے اور قسمت صورت کے ساتھ ملتی ہے۔

تشریح..... وارثین نے ہزارہ شروع کر دیا اب ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ میت کے اوپر میرے پانچ ہزار روپے قرض تھا تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا۔

سوال..... تقسیم پر اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ قرض نہیں اور اب قرض کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کے قول و فعل میں تعارض و تناقض ہے۔ لہذا اس کا دعویٰ صحیح نہ ہونا چاہئے؟

جواب..... تقسیم صورت ترکہ کی ہوتی ہے اور دین ترکہ کی مالیت سے وابستہ ہوتا ہے تو تعارض نہیں رہا۔ یہی توجہ ہے کہ اگر ورثاء غرماء کا قرض اپنے مال سے ادا کر دیں تو درست ہے کیونکہ غرماء کا حق مالیت سے متعلق ہے صورت سے نہیں اور مالیت ادا ہو چکی ہے۔

شیء معین کا دعویٰ کیا خواہ کسی بھی چیز کا دعویٰ ہو وہ مقسوم نہیں

ولو ادعى عينا باى سبب كان لم يسمع للتناقض إذ إلقاء على القسمة اعتراف بكون المقسوم مشتركا.

ترجمہ..... اور اگر اس نے کسی شیء معین کا دعویٰ کیا جس سبب سے بھی ہو اس کا قول مسوع نہ ہوگا تناقض کی وجہ سے اس لئے کہ قسمت پر پیش قدمی کرنا اعتراف ہے مقسوم کے مشترک ہونے کا۔

تشریح..... اگر اس نے کہا کہ ترکہ میں جو گھوڑا ہے یہ میرا ہے خواہ ودیعت کا دعویٰ ہو یا اجارہ کا یا غصب، غیرہ کا۔ بہر صورت اس کا قول معتبر نہ ہوگا کیونکہ یہاں دونوں کام صورت ترکہ سے متعلق ہیں تو تعارض موجود ہے۔

فصل فی المہایاۃ

ترجمہ..... یہ فصل ہے مہایات کے بیان میں

تشریح..... مہایاۃ مفاعت کا اور تہایو تفاعل کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں منافع کی تقسیم کرنا۔ جب مصنف اعیان کی تقسیم سے فارغ ہو گئے تو اب اعراض کی تقسیم کا آغاز فرما رہے ہیں۔ اسلئے کہ اعراض اعیان کی فرع ہے۔ یہاں مصنف کیلئے مناسب تھا کہ اسکو باب سے تعبیر فرماتے۔ اسلئے کہ پہلے باب دعوی الغلط و الاستحقاق فیہا، میں گفتگو تھی اور مہایات کا تعلق اس باب سے نہیں ہے البتہ یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب القسمۃ کی فصل ہے نہ کہ باب سابق کی۔

مہایاۃ کی تعریف

المہایاۃ جائزۃ استحسانا للحاجة الیہ اذ یتعذر الاجتماع علی الانتفاع فاشبهہ القسمۃ ولہذا یجری فیہ جبر القاضی کما یجری فی القسمۃ الا ان القسمۃ اقوی منہ فی استکمال المنفعۃ لانہ جمع المنافع فی زمان واحد والتمایؤ جمع علی التعاقب ولہذا لو طلب احد الشریکین القسمۃ والآخر المہایاۃ یقسم القاضی لانہ ابلغ فی التکمیل ولو وقع فیما یحتمل القسمۃ ثم طلب احدهما القسمۃ یقسم وتبطل المہایاۃ لانہ ابلغ ولا یبطل التماہیؤ بموت احدهما ولا بموتہما لانہ لو انتقض لاستانفہ الحاکم ولا فائدۃ فی النقص ثم الاستیناف

ترجمہ..... مہایات استحساناً جائز ہے اس کی جانب حاجت کی وجہ سے اسلئے کہ انتفاع پر اجتماع متعذر ہو جاتا ہے تو یہ قسمت کے مشابہ ہو گیا اور اسی وجہ سے اس میں قاضی کا جبر جاری ہوتا ہے جیسا کہ قسمت میں جاری ہوتا ہے مگر قسمت مہایات سے اقویٰ ہے منفعت کی تکمیل میں اسلئے کہ تقسیم ایک زمانہ میں منافع کو جمع کرنا ہے۔ اور تہایو یکے بعد دیگرے جمع کرنا ہے اور اسی وجہ سے شریکین میں سے ایک قسمت کا مطالبہ کرے اور دوسرا مہایات کا تو قاضی تقسیم کرے گا اسلئے کہ تقسیم تکمیل میں زیادہ بلیغ ہے اور اگر مہایات اس چیز میں واقع ہو جو محتمل قسمت ہو پھر ان دونوں میں سے ایک قسمت کا مطالبہ کرے تو قاضی تقسیم کر دے گا۔ اور مہایات باطل ہو جائے گی اسلئے کہ تقسیم زیادہ بلیغ ہے اور مہایات باطل نہ ہوگی۔ ان دونوں میں سے ایک کی موت سے اور نہ دونوں کی موت سے۔ اسلئے کہ اگر یہ ٹوٹ جائے تو حاکم اس کو از سر نو کرے گا اور توڑنے میں پھر استیناف میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح..... اولایہ جاننا ضروری ہے کہ اس فصل کے تمام مسائل مبسوط کے مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر نہیں کیا اور نہ الاقدوریؒ نے اپنی مختصر میں ذکر کیا اور نہ صاحب ہدایہؒ نے ہدایۃ المبتدی میں ذکر کیا البتہ یہاں تکثیر فوائد کے پیش نظر بیان فرماتے ہیں۔ بہر حال قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مہایات جس میں اعیان کے بجائے منافع کا ہوا رہ زمان یا مکان کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جنس کا جنس سے تبادلہ ہونے کی وجہ سے اس میں ربا کا شبہ ہے تو یہ جائز نہ ہو لیکن اسکو استحساناً جائز قرار دیا گیا۔ کیونکہ اس کی حاجت پیش آتی ہے۔

اسلئے کہ کبھی اجتماعی طور پر انتفاع متعذر ہو جاتا ہے تو یہ تقسیم کے مشابہ ہو گیا کہ جیسے وہاں عین پر اجتماع مشکل ہونے کی وجہ سے تین بٹوارہ کر دیا جاتا ہے تو یہاں انتفاع پر اجتماع کی وجہ سے بٹوارہ کر دیا جائے گا اور جیسے بعض شرکاء کی طلب پر قسمت میں قاضی کا جبر جائز ہے تو یہاں بھی قاضی کا جبر جائز ہو گا مگر مہایات میں منافع کو یکے بعد دیگرے جمع کیا جاتا ہے اور قسمت میں زمان واحد کے اندر تو قسمت کی منفعت کمال و مبالغہ ہے اس وجہ سے قسمت مہایات سے مضبوط ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر ایک شریک قسمت کا مطالبہ کرے اور دوسرا مہایات کا تو قاضی قسمت کو اختیار کرے گا نیز جو چیز قسمت کے قابل ہے اس میں مہایات واقع ہو گئی تھی اب ایک شریک قسمت کا مطالبہ کرتا ہے تو قاضی تقسیم کر دے گا اور مہایات باطل ہو جائے گی کیونکہ قسمت مہایات سے مضبوط ہے۔

اور ایک شریک یا دونوں کے مرنے سے مہایات باطل نہیں ہوتی کیونکہ اس کا ابطال فائدہ مند نہیں ہے۔ مہایات کا ثبوت قرآن سے ہے ہذہ ناقة لها شرب و لکم شرب یوم معلوم یہ مہایات کے جواز پر بین دلیل ہے کیونکہ قرآن نے اس کو نقل کر کے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ تو حسب اصول مقررہ ہماری شریعت میں اس کی مشروعیت ثابت ہو گئی۔

مہایات کی دوسری قسم

ولو تهايتنا في دار واحدة على ان يسكن هذا طائفة وهذا طائفة او هذا علوها وهذا سفليها جاز لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا المهايأة والتهايو في هذا الوجه افرازاً لجميع الانصبا لامبادلة ولهذا لا يشترط فيه التاقیت

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے مہایات کی ایک دار میں اس طریقہ پر کہ یہ اس حصہ میں رہے گا اور یہ دوسرے حصہ میں یا یہ اس گھر کے علو میں اور یہ اس کے سفل میں تو جائز ہے اسلئے کہ اس طریقہ پر قسمت جائز ہے تو ایسے یہ مہایات اور باری مقرر کرنا اس صورت میں تمام حصوں کا افراز ہے مبادلہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے اس میں وقت کی تعیین شرط نہیں ہے۔

تشریح..... مہایات کی دو قسمیں ہیں۔

۲۔ مہایات فی المكان

۱۔ مہایات فی الزمان

یہ دوسری قسم ہے کہ دونوں ایک ہی وقت میں ایک ایک حصہ سے نفع حاصل کرتے ہیں کہ ایک گھر کے ایک حصہ میں اور دوسرا دوسرے حصہ میں رہے یا ایک اوپر اور دوسرا نیچے رہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اگر اس طرح وہ تقسیم کرتے تو تقسیم جائز تھی تو مہایات بھی جائز ہوگی۔

اور ماقبل میں گذر چکا ہے کہ تقسیم میں افراز اور مبادلہ دونوں پہلو ہوتے ہیں کہیں افراز رائج ہے اور کہیں مبادلہ۔ مگر مہایات کی اس صورت میں مبادلہ نہیں بلکہ افراز ہے اور اگر مہایات دار واحدہ میں دوزمانوں میں ہوتی تو وہ مبادلہ ہے نہ کہ افراز، گویا کہ ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کا حصہ قرض لے رہا ہے۔ بہر حال صورت مذکورہ کو مبادلہ نہیں کہا جائے گا ورنہ جنس واحد میں شبہ ربوا کی وجہ سے مبادلہ صحیح نہ ہوتا۔

نیز اگر یہ مبادلہ ہوتا تو اس میں وقت کی تعیین ضروری ہوتی۔ کیونکہ مبادلہ کی صورت میں منافع کی تملیک بالعوض ہوئی تو وہ اجارہ کے

دہ میں ہوتا جس میں تعیین وقت ضروری ہے۔

مہایات کے حصے کے استعمال کا مصرف

ولکل واحد ان يستغل ما اصابه بالمہایاة شرط ذالک فی العقد اولم یشرط لحدث و المنافع علی ملک

ترجمہ۔۔۔ اور ہر ایک کو یہ حق ہے کہ مہایات میں جو حصہ اس کو پہنچا ہے اس کو کرایہ پر دے دے۔ یہ عقد میں شرط ہوا ہو یا شرط نہ ہوا ہو منافع کے پیدا ہونے کی وجہ سے اس کی ملک پر۔

تشریح۔۔۔ یعنی ہر ایک اپنے حصہ کو کرایہ پر دینے کا حق رکھتا ہے خواہ عقد میں اس کی شرط ہو یا نہ ہو کیونکہ منافع ہر ایک کی ملک پر الگ الگ پیدا ہوتے ہیں۔ بعض محققین نے یہاں عاریت کو لے کر اعتراض کیا ہے ملاحظہ ہوتا ہے ج ۲۸ ص ۸۔

مہایات فی الزمان کی صورت

ولو تہاینا فی عبد واحد علی ان یخدم هذا یوما وهذا یوما جاز و کذا هذا فی البیت الصغیر لان المہایاة قد تكون فی الزمان وقد تكون من حیث المكان والاوّل متعین ہہنا

ترجمہ۔۔۔ اور اگر دونوں نے ایک غلام میں باری مقرر کی اس طریقہ پر کہ وہ غلام اس کی ایک دن اور اس کی ایک دن خدمت کرے گا تو یہ جائز ہے اور ایسے ہی یہ (جائز ہے) چھوٹے کمرے میں اسلئے کہ مہایات کبھی زمان میں ہوتی ہے اور کبھی مکان کی حیثیت سے ہوتی ہے اور اول یہاں متعین ہے۔

تشریح۔۔۔ ایک غلام دو شریکوں میں مشترک ہے انہوں نے یہ طے کر لیا کہ ایک دن زید کی اور دوسرے دن عمرو کی خدمت کرے گا تو یہ جائز ہے اور یہ مہایات فی الزمان کی صورت ہے۔

مہایات فی الزمان میں منافع کی تحصیل یکے بعد دیگرے ہوتی ہے اور مہایات فی المكان میں ایک دم دونوں کو ہوتی ہے مگر اول میں پورے مملوک کی ہوتی ہے اور ثانی میں بعض کی ہوتی ہے۔

مہایات فی الزمان اور مہایات فی المكان میں اختلاف ہونے کی صورت میں حل

ولو اختلفا فی التہایؤ من حیث الزمان و المكان فی محل یحتملہا یا مرہما القاضی بان یتفقا لان التہایؤ فی المكان اعدل و فی الزمان اکمل فلما اختلفت الجهة لا بد من الاتفاق فان اختاراه من حیث الزمان یقرع فی البدایة نفیا للثممة

ترجمہ۔۔۔ اور اگر دونوں شریکوں نے زمان و مکان کی حیثیت سے اختلاف کیا ایسے محل میں جو ان دونوں کا احتمال رکھتا ہے تو قاضی اس کو حکم کرے گا کہ دونوں اتفاق کریں اسلئے مہایات فی المكان اعدل ہے اور فی الزمان اکمل ہے تو جب جہت مختلف ہو گئی تو اتفاق ضروری ہے۔ پس اگر وہ دونوں مہایات کو من حیث الزمان اختیار کر لیں تو شروع کرنے میں قرعہ ڈالا جائے تہمت کی نفی کی وجہ سے۔

تشریح..... زید کہتا ہے کہ ہم نے مہایات فی المکان کی تھی اور عمر و کہتا ہے کہ مہایات فی الزمان ہوئی تھی اب قاضی خود سے فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ ان دونوں کو کسی ایک پر اتفاق کا حکم کرے گا۔ کیونکہ دونوں قسمیں مختلف جہات سے ایک دوسرے سے افضل ہے تو ترجیح دشوار ہے یعنی زیادہ عدل و انصاف مہایات فی المکان میں ہے کہ دونوں بیک وقت منافع حاصل کرتے ہیں۔

اور زیادہ کمال منفعت مہایات فی الزمان میں ہے کہ پورے دار سے اپنی باری میں نفع اٹھانے کا موقع ملتا ہے تو اتفاق کا حکم ضروری ہو گیا پھر ان دونوں نے طے کر لیا کہ مہایات فی الزمان ہوگی تو اب پہل کس سے ہو۔

تو اگر قاضی اپنے طور سے ایک کا تعین کر دے تو اس میں تہمت ہے اسلئے ان دونوں کے درمیان قرعہ ڈالا جائے اور جس کا نام نکلے اس سے پہل کر دی جائے۔

دو مشترکہ غلام خدمت کے اعتبار سے تعین کر دی کہ یہ فلاں کی دوسرا دوسرے کی خدمت کرے گا، تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء

ولو تهاينا في العبدین علی ان یخدم هذا العبد والاخر الاخر جاز عندهما لان القسمة علی هذا الوجه جائزة عندهما جبرا من القاضی وبالتراضی فكذا المہایاة وقیل عند ابی حنیفہ لا یقسم القاضی وهکذا روی عنه لانه لا یجری فیہ الجبر عنده والاصح انه یقسم القاضی عنده ایضا لان المنافع من حیث الخدمة قلما تتفاوت بخلاف اعیان الرقیق لانها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً علی ما تقدم

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے دو غلاموں کے اندر مہایات کی اس طریقہ پر کہ اس کی یہ غلام خدمت کرے گا اور دوسرے کی دوسرا تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے اسلئے کہ ان کے نزدیک اس طریقہ پر قسمت جائز ہے۔ قاضی کی جانب سے جبر کے طریقہ پر اور تراضی سے تو ایسے ہی مہایات اور کہا گیا ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی تقسیم (مہایات) نہیں کرے گا اور ایسے ہی ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ اسلئے کہ اس میں ابو حنیفہ کے نزدیک جبر جاری نہ ہوگا اور اصح یہ ہے کہ قاضی ابو حنیفہ کے نزدیک بھی تقسیم کر دے گا۔ اس لئے کہ منافع خدمت کی حیثیت سے بہت متفاوت ہوتے ہیں بخلاف اعیان رقیق کے اسلئے کہ وہ ماقبل کی تفصیل کے مطابق تفاوت فاحش کے ساتھ متفاوت ہوتے ہیں۔

تشریح..... دو غلام دو شریکوں میں مختلف تھے انہوں نے اس طرح مہایات کر لی کہ ان میں سے ایک زید کی اور دوسرا عمرو کی خدمت کرے گا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک اس صورت میں تقسیم جائز ہے جبراً بھی اور رضا مندی سے بھی، تو مہایات بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

بعض مشائخ نے امام صاحب کا قول سابق مذکور فی القسمة دیکھ کر یہ قیاس کیا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا۔ اور امام صاحب سے خصاف کی یہی روایت ہے کیونکہ حسب سابق یہاں بھی اختلاف جنس ہے جس میں جبر قاضی نہیں چل سکتا۔

مگر اصح یہی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک بھی مہایات مذکورہ جائز ہے کیونکہ یہ مسئلہ منافع کا ہے اور پہلا اعیان کا تھا اور اعیان میں تفاوت فاحش کی وجہ سے ان کو مختلف الجنس کہا گیا تھا لیکن خدمت منافع میں تفاوت قلیل ہوتا ہے۔ جس کا عمل کر لیا جاتا ہے۔
تو تفاوت قلیل کی وجہ سے منافع کو متحد الجنس شمار کیا گیا اور اس کو جائز قرار دیا گیا۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اعیان میں اختلاف ہدایہ ص ۳۹۸ ج ۳ پر گذر چکا ہے۔

دو مشترکہ غلاموں کا نفقہ اور کسودہ اس طرح تقسیم کیا کہ جس کی خدمت غلام کریں انہی پر ان کا نفقہ اور کسودہ ہوگا تقسیم کا حکم

ولو تہاینا فی دارین علی ان یسکن کل واحد منهما داراً جاز استحساناً للمسامحة فی اطعام الممالیک بخلاف شرط الکسوة لانه لا یسامح فیہا

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے مہایات کی دو غلاموں میں اس طریقہ پر کہ ہر غلام کا نفقہ اس پر ہے جو اس کو لے تو یہ استحساناً جائز ہے مملوکوں کو کھلانے میں دلیری جاری ہونے کی وجہ سے بخلاف کپڑا دینے کی شرط کے اسلئے کہ اس میں دلیری نہیں دکھائی جاتی۔

تشریح..... جب دو غلام مشترک ہیں تو ان کا نفقہ اور کسودہ دونوں پر مشترک طریقہ پر واجب ہوگا لیکن دونوں شریکوں نے یہ طے کر لیا کہ جو غلام جس کی خدمت کرے گا وہی اس کو کھانا کھائے گا اور وہی اس کے کپڑے بنائے گا تو اب کیا حکم ہے تو فرمایا کہ کھانے کی صورت تو جائز ہے کیونکہ کھانے میں عموماً تفاوت بھی کم ہوتا ہے اور کپڑے میں تفاوت فاحش ہے تو یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

دوسری کی وجہ یہ ہے کہ کھانا کھلانے میں آدمی عموماً بخل سے کام نہیں لیتا۔ اور کپڑا بنانے میں بخل سے کام لیتا ہے۔
نیز جب کسودہ ان دونوں پر مشترک طور واجب ہے تو ایسا کرنے کی صورت میں ہر ایک اپنے ساتھی سے نصف کسودہ کو دوسرے کے نصف کسودہ کے بدلہ خرید رہا ہے اور اس میں جہالت ہے اس لئے یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

تنبیہ التمس اگر کسی کپڑے کی تعین ہو جائے تو استحساناً جائز ہے فان وقت شیئا من الکسوة معروفاً جاز استحساناً لان عند (ذکر الو صف یعدم التفاوت او یقل، مجمع الانہر ص ۶۷۸ ج ۲)۔

دو گھروں میں مہایات اس طرح کی کہ ایک میں ایک دوسرے میں دوسرا رہے گا، اس کا حکم

ولو تہاینا فی دارین علی ان یسکن کل واحد منهما داراً جاز ویجبر القاضی علیہ اما عندہما فظاہر لان الدارین عندہما کدار واحدة وقد قیل لا یجبر عندہ اعتباراً بالقسمة وعن ابی حنیفۃ انه لا یجوز التہایو فیہما اصلاً بالجبر فلما قلنا وبالتراضی لانه بیع السکنی بالسکنی بخلاف قسمة رقبتہما لان بیع بعض احدہما بعض الاخر جائز وجہ الظاہر ان التفاوت یقل فی المنافع فیجوز بالتراضی ویجری فیہ جبر القاضی ویعتبر افرأماً ما یکثر التفاوت فی اعیانہما فاعتبر بمادۃ

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے مہایات کی دو گھروں میں اس طریقہ پر کہ ان میں سے ہر ایک ایک گھر میں رہے گا تو جائز ہے اور قاضی

اس پر جبر کرے گا بہر حال صاحبین کے نزدیک پس ظاہر ہے اس لئے کہ دو گھر ان کے نزدیک ایک گھر کے مثل ہیں اور کہا گیا ہے کہ ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ دو گھروں میں مہایات بالکل جائز نہیں نہ جبر کے ساتھ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور نہ تراضی کے ساتھ اس لئے کہ یہ سکنی کی سکنی کے بدلہ بیع ہے بخلاف ان دونوں کے رقبہ کی قسمت کے اس لئے کہ ان دو گھروں میں سے ایک کے کچھ حصہ کی بیع دوسرے کے بعض کے بدلہ جائز ہے ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع میں کم ہوتا ہے تو یہ تراضی کے ساتھ جائز ہے اور اس میں قاضی کا جبر جاری ہوگا اور اس کو افراز اعتبار کیا جائے گا بہر حال ان دونوں کے اعیان میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے تو اس کو مبادلہ اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح..... زید اور عمر کے درمیان دو گھر مشترک ہیں انہوں نے یہ طے کر لیا کہ ایک میں زید رہے اور دوسرے میں عمر تو یہ جائز ہے اور دونوں میں سے ایک کی طلب پر قاضی اس مہایات پر جبر کرے گا اس میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے

سوال..... یہ بات تو صرف صاحبین کے یہاں درست ہو سکتی ہے جو دارین کو دارین واحد کا درجہ دیتے ہیں اور اس میں تقسیم کو جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہدایہ ص ۳۹۹ ج ۳ پر اس کی تفصیل گزر چکی ہے مگر ابوحنیفہ کے نزدیک تو یہ مہایات جائز نہ ہونی چاہیے کیوں کہ جدا جدا ان کی تقسیم ان کے یہاں جائز نہیں ہے (کما مر) تو پھر اتفاق کیسے؟

جواب..... مہایات میں منافع کی تحصیل ہے جس میں تفاوت قلیل ہے تو یہ بتراضی بھی جائز اور جبراً بھی کیوں کہ یہ افراز کا درجہ ہے اور ان کی قسمت میں تفاوت فاحش ہے تو وہاں یہ مبادلہ ہے اور مبادلہ میں جبر جائز نہیں ہوتا۔

سوال..... امام صاحب سے تو اور بھی اقوال مذکور ہیں؟

جواب..... ظاہر الروایہ تو وہ ہے جو مذکور ہوا یعنی جواز اور دیگر اقوال نواد رات میں منقول ہیں ان میں سے تو ایک قول یہ ہے کہ بتراضی جائز ہے جبر جائز نہیں اور یہی کرنی کا قول ہے اور دوسرا قول یہ منقول ہے کہ یہ مہایات ہی جائز نہیں نہ جبراً اور نہ بتراضی۔

اول کی دلیل تو ذکر کی جا چکی ہے اور تراضی کی دلیل ہے کہ یہ سکنی کی بیع سکنی کے بدلہ میں ہے اور یہ باطل ہے اور قسمت میں گھر کے بعض حصہ کی بیع دوسرے کے بعض کے بدلہ میں ہے اور وہ جائز ہے۔

دو چوپاؤں پر سواری میں تہایو کا حکم..... اقوال فقہاء

وفی الدابتین لا يجوز التهایؤ علی الركوب عند ابی حنیفہ وعندہما يجوز اعتباراً بقسمۃ الاعیان ولہ ان الاستعمال یتفاوت بتفاوت الراكبین فانہم بین حاذق و احرق و التهایؤ فی الركوب فی دابة واحدة علی هذا الخلاف لما قلنا بخلاف العبد لانه یخدم باختیارہ فلا یتحمل زیادة علی طاقته والدابة تحملها

ترجمہ..... اور دو چوپاؤں پر سواری پر مہایات ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبین کے نزدیک قسمت اعیان پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ استعمال متفاوت ہوتا ہے سواروں کے تفاوت سے اس لئے کہ سوار ماہر اور اناڑی کے درمیان ہے اور ایک چوپایہ میں سواری پر مہایات اسی اختلاف پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں بخلاف غلام کے اس لئے کہ وہ

اپنے اختیار سے خدمت کرتا ہے تو وہ اپنی طاقت سے زیادہ کا تحمل نہیں کرے گا اور چوپایہ زیادہ کا تحمل کر لیتا ہے۔

تشریح..... زید اور عمر کے درمیان دو گھوڑے مشترک ہیں انہوں نے اس طرح مہایا کی ایک پر زید سوار ہوا کرے اور دوسرے پر عمر یا ایک گھوڑا دونوں کے درمیان مشترک ہے اور انہوں نے یہ طے کیا کہ اس پر آٹھ دن زید سوار ہوا کرے اور آٹھ دن عمر تو صاحبین کے نزدیک تو یہ صورت جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔

صاحبین نے قسمت کے نزدیک تو یہ صورت جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔

صاحبین نے قسمت اعیان پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز کہا۔ اور امام صاحب کے نزدیک قسمت اعیان کا بھی یہی حکم ہے۔ (کما مر)

نیز امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ سوار سوار میں فرق ہے ایک سوار تو شہسواری میں ماہر ہے جس سے گھوڑے کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا اور دوسرا بالکل اناڑی اور ڈیوٹ ہے جس سے گھوڑے کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔

ہاں اگر یہی صورت ایک غلام اور دو غلاموں کو اندر ہو تو وہ امام صاحب کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ غلام تو صاحب اختیار ہے اپنی قدرت سے زیادہ بوجھ اٹھائے گا ہی نہیں اور چوپایہ مار پیٹ کی صورت میں اپنی طاقت سے زیادہ کا تحمل کر لیتا ہے اس وجہ سے دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔

گھر کو کرایہ پر چلانے میں تہایو (باری) کا حکم

واما التہایؤ فی الاستغلال یجوز فی الدار الواحدة فی ظاہر الروایۃ وفی العبد الواحد والدابة الواحدة لا یجوز ووجه الفرق ان النصیین یتعاقبان فی الاستیفاء والاعتدال ثابت فی الحال والظاہر بقاؤه فی العقار وتغییرہ فی حیوانات لتوالی اسباب التغیر علیہا فتفوت المعادلة

ترجمہ..... اور بہر حال کرایہ پر دینے سے مہایات دار واحد میں جائز ہے ظاہر الروایہ میں اور عبد واحد اور دابة واحدہ میں جائز نہیں ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ دونوں حصے وصولیابی کے اعتبار سے یکے بعد دیگرے آتے ہیں اور اعتدال فی الحال ثابت ہے اور ظاہر زمین میں اس اعتدال کا بقاء ہے اور حیوانات میں اس کا تغیر ہے حیوانات کے اوپر اسباب تغیر لگاتار آنے کی وجہ سے تو برابری فوت ہو جائے گی۔

تشریح..... ایک گھر زید و عمر کے درمیان مشترک ہے انہوں نے یہ طے کیا کہ اس کو ایک مہینہ کرایہ پر زید چلائے اور ایک مہینہ عمر چلائے اور اس کا کرایہ وصول کرے تو ظاہر الروایہ میں یہ صورت جائز ہے۔

اور ایک غلام اور ایک گھوڑے میں یہی صورت ہو تو بالاتفاق جائز نہیں کیونکہ شریکین جب دونوں برابر کے شریک ہیں تو بہر صورت ان کی برابری کا خیال ہونا چاہیے اور یہ خیال اول صورت میں باقی ہے اور آخری صورتوں میں باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ گھر کی جو پوزیشن اب ہے اگلے مہینے میں بھی وہی برقرار رہے گی تو برابری ثابت ہے۔ اور غلام اور گھوڑے کی صورت میں اس کی کوئی گارنٹی نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اور گھوڑا ایسا ہو جائے یا کچھ اور بات پیدا ہو جائے کیونکہ حیوانات اسباب تغیر کے درمیان گھرے ہوئے ہیں تو

یہاں برابری نہ ہو سکے گی

کرایہ پردینے کی صورت میں ایک کی باری میں کرایہ زیادہ حاصل ہوا تو دوسرا اس زیادتی میں شریک ہوگا

ولو زادت الغلة في نوبة احدهما عليها في نوبة الاخر فيشتركان في الزيادة لبتحقق التعديل بخلاف ما اذا كان التهايو على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما رفع عنه التهايو حاصل وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال من بعد.

ترجمہ..... اور اگر کرایہ زیادہ ہو جائے ان دونوں میں سے ایک کی باری میں اسی کرایہ پر جو دوسرے کی باری میں تھا تو وہ دونوں زیادہ میں شریک ہوں گے تاکہ برابری متحقق ہو جائے بخلاف اس صورت کے جب کہ مہایات منافع پر ہو پس کرایہ پر دیا ان میں سے ایک نے اپنی باری زیادہ پر اس لئے کہ برابری اس چیز میں جس پر مہایات واقع ہوئی تھی حاصل ہے کہ اور وہ منافع ہیں تو ان کو اس کے بعد کرایہ کی آمدنی کی زیادتی نقصان نہ دے گی۔

تشریح..... زید اور عمرو کے درمیان ایک گھر مشترک ہے انہوں نے یہ طے کیا کہ ایک ماہ کے لئے زید کرایہ پردے اور ایک ماہ کے لئے عمرو تو یہ جائز ہے

زید نے ایک ماہ کے لئے سو روپے میں کرایہ پر دیا اور عمرو نے دو سو روپے میں، تو زیادتی کے جو سو روپے ہیں اس میں دونوں شریک ہونگے تاکہ برابری ہو سکے۔ اور اگر یہ طے ہوا تھا کہ دونوں یکے بعد دیگرے اس مکان میں رہیں گے اور منافع حاصل کریں گے پھر دونوں نے کرایہ پر چلا دیا اور کرایہ میں کمی بیشی ہوئی تو اب زیادتی میں دونوں شریک نہ ہوں گے کیونکہ مہایات منافع پر ہوئی تھی استغلال پر نہیں تو استغلال کی زیادتی یہاں مضرنہ ہوگی۔

دو گھروں میں استغلال پر مہایات کا حکم

والتهايو على الاستغلال في الدارين جائز ايضا في ظاهر الرواية لما بينا ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التمييز والا فراز راجح لاتحاد زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا يرد على حصته من الفضل

ترجمہ..... اور دو گھروں میں استغلال پر مہایات ظاہر الروایہ میں جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر ان دونوں میں سے ایک کی آمدنی زیادہ ہو جائے تو اس میں دونوں شریک نہ ہوں گے بخلاف دار واحد کے اور فرق یہ ہے کہ دارین میں تمیز اور افراز کے معنی راجح ہیں زمانہ استیفاء کے متحد ہونے کی وجہ سے اور دار واحد میں وصول یکے بعد دیگرے ہے تو اس کو قرض اعتبار کیا جائے گا اور ہر ایک کو اس کی باری میں اپنے ساتھی کے وکیل کے مثل قرار دیا جائے گا پس اسی وجہ سے وہ اپنے ساتھی پر اس کا زیادتی کا حصہ واپس کرے گا۔

تشریح پہلے مسئلہ میں مہایات دار واحد میں تھی جس کا حکم بیان کر چکا ہے اور اگر مہایات دو گھروں میں ہوں اس طریقہ پر کہ ایک گھر زیادہ کم کیا گیا کہ وہ اس کو کرایہ پر چلائے اور دوسرا نہ کہ اس کو وہ کرایہ پر چلائے تو ظاہر الروایہ میں اسی سابق دلیل سے یہ بھی جائز ہے۔

پہلی صورت میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں اگر کسی کی باری میں آمدنی زیادہ ہو تو اس میں دونوں شریک ہوں گے اور دوسری صورت میں اگر ایک طرف زیادہ آمدنی ہو تو زیادتی میں شرکت نہیں ہوگی اور ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ دوسری صورت میں افزائے اور تمیز کے معنی راجح ہے کیونکہ تحصیل منافع کا زمانہ ایک ہے اور پہلی صورت میں وصول منفعت یکے بعد دیگرے ہے تو اس کو قرض شمار کیا جائے گا کہ یہ اپنے ساتھی کا وکیل ہے اور جب وکیل نہ ہو تو ساتھی کا حصہ واپس کرنا ضروری ہو گیا۔

دو غلاموں میں استغلال پر مہایات کا حکم

و کذا يجوز في العبدین عندہما اعتباراً بالنهايۃ فی المنافع ولا يجوز عنده لان التفاوت فی اعیان الرقيق اکثر منه من حیث الزمان فی العبد الواحد فالولی ان یمتنع الجواز التهايۃ فی الخدمة جواز ضرورة ولا ضرورة فی الغلة لإمكان قسمتها لكونها عینا ولان الظاهر هو التسامح فی الخدمة والاستقصاء فی الاستغلال فلا یتقاسان

ترجمہ..... اور ایسے ہی تہایۃ جائز ہے دو غلاموں میں صاحبین کے نزدیک منافع میں تہایۃ پر قیاس کرتے ہوئے اور ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ تفاوت اعیان رقیق میں زیادہ ہے ان تفاوت سے زمان کی حیثیت سے عبد واحد کے اندر تو بدرجہ اولیٰ یہ بات ہوگی کہ جواز ممتنع ہو اور خدمت کے اندر تہایۃ بر بناء ضرورت جائز قرار دیا گیا ہے اور کرایہ پر دینے میں کوئی ضرورت نہیں ہے غلہ کی قسمت کے ممکن ہونے کی وجہ سے غلہ کے عین ہونے کی وجہ سے اور اس لئے کہ ظاہر وہ تسامح (دلیری) ہے خدمت میں اور بخل ہے کرایہ پر دینے میں تو یہ ایک دوسرے پر قیاس نہ ہوں گے۔

تشریح..... دو غلام ہیں جن کو دونوں شریک استغلال کے لئے ایک ایک کو لیں تو یہ طریقہ صرف صاحبین کے نزدیک جائز ہے انہوں نے استغلال کو تہایۃ فی المنافع پر قیاس کیا ہے۔

اور امام صاحب کے نزدیک یہ مہایات جائز نہیں کیونکہ ایک غلام میں مہایات ہو یکے بعد دیگرے استغلال کے لئے تو وہی طریقہ جائز نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ ایک مہینہ میں اتنا کمادے کہ دوسرے مہینے میں اتنا نہ کما سکے تو اس تفاوت کی وجہ سے جب عبد واحد میں مہایات جائز نہیں تو عبدین میں بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی کیونکہ یہاں تفاوت اور زیادہ ہے کیونکہ یہاں اعیان جدا جدا ہیں جن میں جلی ہونا ظاہر ہے۔ مصنف اسی مفہوم کو لان التفاوت فی اعیان الرقيق الخ سے بیان کیا ہے۔

سوال..... آپ نے مہایات فی المنافع کو عبد واحد اور عبدین دونوں میں جائز قرار دیا ہے؟

جواب..... وہاں ضرورت ہے اور غلہ میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ منافع نہیں بلکہ بین واحد پر ہے جس کی خود تقسیم کی جاسکتی ہے کہ وہ دونوں مشترک طور پر ان کو کرایہ پر دیں اور جو آمدنی ہو اس کو تقسیم کر لیں نیز خدمت کے اندر تفاوت سے آدمی چشم پوشی سے کام لیتا ہے

لیکن آمدنی کے اندر اس کے برعکس معاملہ ہے یہاں تنگی اور بخل سے کام لیا جاتا ہے اس وجہ سے خدمت کی صورت پر استغلال کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

تہایونی الاستغلال، دو چوپاؤں میں حکم .. اقوال فقہاء

ولا يجوز في الدابتين عنده خلافاً لهما والوجه ما بيناه في الركوب

ترجمہ..... اور (تہایونی الاستغلال) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو چوپاؤں میں جائز نہیں بخلاف صاحبینؒ کے اور وجہ وہی ہے جس کو ہم رکوب میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... دو گھوڑے زید و عمرو کے درمیان مشترک ہیں استغلال لینے مہایات چاہتے ہیں تو صاحبینؒ کے یہاں تو جائز ہے لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور رکوب کے مسئلہ میں جو دلیل بیان کی جا چکی ہے وہی دلیل یہاں کام کرے گی۔

درختوں اور بکروں کے منافع میں تہایو کا حکم

ولو كان نخل او شجر او غنم بين اثنين فتهاينا على ان ياخذ كل واحد منهما طائفة يستثمرها او يرعاها ويشرب البانها لا يجوز لان المهايأة في المنافع ضرورة انها لا تبقى فيتعذر قسمتها وهذه اعيان باقية يرد عليها القسمة عند حصولهما

ترجمہ..... اور اگر درخت کھجور یا اور درخت ہو یا بکری ہود و آدمیوں کے درمیان پس انہوں نے مہایات کی اس طریقہ پر کہ لے لے ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک حصہ جس سے وہ پھل حاصل کرے یا ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیئے تو یہ جائز نہیں اسلئے کہ منافع میں مہایات اس ضرورت سے ہے کہ منافع باقی نہیں رہتے تو ان کی قسمت متعذر رہے اور یہ (پھل و لبن) اعیان باقیہ ہیں جن پر ان کے حصوں کے وقت قسمت وارد ہو سکتی ہے۔

تشریح..... منافع کے اندر مہایات بر بناء ضرورت ہے۔ وہ اعراض ہونے کی وجہ سے باقی نہیں رہ سکتے تو ان کی تقسیم بھی متعذر رہے اور جہاں آمد اعیان میں سے ہو تو وہ محل و رو قسمت ہے تو یہاں کوئی عذر نہیں ہے لہذا یہاں مہایات فی المنافع کی صورت جائز نہ ہوگی جب یہ اصول ذہن نشین ہو گیا تو اب مسئلہ سنئے :-

زید اور عمرو کے درمیان کچھ درخت یا بکریاں مشترک ہیں انہوں نے یہ طے کیا کہ کچھ بکریاں زید لے لے اور ان کو چرائے اور دودھ پئے اور کچھ عمرو لے لے اور ایسے ہی درختوں میں تو فرمایا کہ یہ صورت جائز نہیں۔

اسلئے کہ یہاں بکری سے دودھ اور درخت سے پھل حاصل ہواں گے جو عرض نہیں بلکہ عین وجوہ ہے جس میں بقاء ہے تو ان اعیان کا ہزارہ ہو سکتا ہے تو پھر منافع میں مہایات جائز نہ ہوگی۔

مذکور مسئلہ کے درست ہونے کے لئے حیلہ

والحيلة ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا
لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز والله اعلم بالصواب

ترجمہ..... اور حیلہ یہ ہے کہ اپنا حصہ دوسرے کے ہاتھ بیچ دے پھر اس تمام کو اپنی باری گزرنے کے بعد خریدے یا دودھ سے مقدار معلوم
نفع اٹھاتا رہے اپنے ساتھی کے حصہ کو قرض لینے کے طریقہ پر اسلئے کہ مشاع کا قرض جائز ہے واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح..... درختوں اور بکریوں میں مہایات جائز نہیں لیکن اگر کوئی یہ طریقہ اختیار کرنا چاہے تو اس کیلئے ایک حیلہ ہے جس کے دو
طریقہ ہیں۔

- ۱۔ زید کو چاہئے کہ عمرہ کی باری میں اپنا حصہ بھی عمرو کے ہاتھ فروخت کر دے اب ساری وہ اس کی ملک ہوگئی اور نفع اٹھانا جائز ہو گیا پھر
جب اس کی باری ختم ہونے کا زمانہ آئے تو وہ تمام درختوں اور بکریوں کو زید کے ہاتھ فروخت کر دے اب وہ اس سے فائدہ اٹھائے۔
- ۲۔ زید ساری بکریوں کو اپنے پاس رکھے اور عمرو کے حصہ کے دودھ کو قرض لے لے پھر جب عمرو کی باری آئے تو وہ بھی ایسا ہی کرے تو
یہاں ایسے دودھ کو قرض لیا گیا ہے جو مشاع ہے لیکن مشاع کا قرض جائز ہے تو یہ حیلہ درست ہوگا۔

تنبیہ - ۱..... دو بانڈیاں زید و عمرو میں مشترک ہیں ایک کو زید نے لیا اور دوسری کو عمرو نے اپنے بچوں کو دودھ پلانے کیلئے تو یہ جائز ہے اسلئے کہ
ابن آدم کا دودھ قیمتی نہیں تو یہ منافع کے درجہ میں ہے۔ مجمع الانہر ص ۹۷ ج ۲۔

تنبیہ - ۲..... محل مہایات منافع ہیں نہ کہ اعیان، اور مہایات کی صفت یہ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے۔ (کما مر)

(بدائع ص ۳۲ ج ۷)

کتاب المزارعة

ترجمہ..... اس کتاب میں زمین کو بٹائی پر دینے کے احکام بیان کیئے جائیں گے

تشریح..... کتاب القسمة اور کتاب المزارعة میں مناسبت ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں بھی زمین کی پیداوار تقسیم کی جاتی ہے۔ مزارعت زرع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں القاء الحب ونحوہ فی الارض، اور مفاعلت کبھی صرف ایک کے کام کھیلے بھی مستعمل ہوتا ہے مداوۃ، معالجات فلا اشکال فیہ۔

مزارعت کا لغوی اور شرعی معنی، امام صاحب اور صاحبین کے اقوال

قال ابو حنیفۃ المزارعة بالثلث والرابع باطلۃ اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنیفۃ وقالوا جائزة لما روى ان النبی علیہ السلام عامل اهل خیبر علی نصف ما یخرج من ثمر او زرع

ترجمہ..... ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت باطل ہے جان لو کہ مزارعت باعتبار لغت زرع سے مفاعلت (کا مصدر) ہے اور شریعت میں مزارعت پیداوار کے بعض حصہ پر کھیتی کرنے کا عقد کرنا ہے اور یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جائز ہے اس دلیل سے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے اہل خیبر سے معاملہ فرمایا اس مقدار کے نصف پر جو پھل یا کھیتی سے پیدا ہو۔

تشریح..... امام ابو حنیفہؒ مزارعت کو فاسد قرار دیتے ہیں ثلث اور ربع کی قید بر بناء عادت عامہ ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے مزارعت کے لغوی اور شرعی معنی بیان کیئے جو ظاہر ہیں۔

صاحبینؒ نے آنحضرت ﷺ کے فعل سے استدلال کیا ہے کہ جب آپ نے خیبر کو فتح کیا تو وہاں کے یہود کو ان کی زمین پر برقرار رکھا اور یہ طے فرما دیا کہ جو پیداوار ہو اس کا نصف مسلمانوں کو دیا کریں اگر مزارعت جائز نہ ہوتی تو حضرت ﷺ کیوں اس کو اختیار فرماتے۔

تنبیہ..... امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مزارعت میں زمین کی پیداوار کے بعض حصہ پر کاشتکار کو اجیر رکھنا ہے اور یہ نقلاً وعقلاً ممنوع ہے۔

دلیل نقلی..... حدیث میں قفیز الطحان سے منع فرمایا گیا ہے اور مزارعت بھی اس کے معنی میں ہے۔

دلیل عقلی..... اس میں اجارہ کا بدل مجہول ہے اور حضرت ﷺ کا عمل اہل خیبر کے ساتھ جزیہ پر محمول ہے نہ کہ مزارعت پر۔ مگر امام صاحب کا قول متروک ہے اور امت کا اس پر تعامل ہے اور اسی وجہ سے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ (کما سیاتی)

صاحبین کی دوسری دلیل

ولانه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبار ابا لمضاربة والجامع دفع الحاجة فان ذا المال قد لا يهتدى الى العمل والقوى عليه لا يجد المال فمست الحاجة الى انعقاد هذا العقد بينهما

ترجمہ..... اور اسلئے کہ یہ (مزارعت) مال اور کام کے درمیان شرکت کا عقد ہے تو یہ عقد جائز ہوگا۔ مضارب بت پر قیاس کرتے ہوئے اور جامع حاجت کو دور کرنا ہے اسلئے کہ مال والا کبھی کام کرنے کی جانب رہنمائی نہیں پاتا اور کام کے اوپر قادر مال نہیں پاتا تو حاجت پیش آگئی ان دونوں کے درمیان اس عقد کے منعقد ہونے کی جانب۔

تشریح..... یہ صاحبین کی دوسری دلیل ہے کہ جس طرح مضارب بت جائز ہے مزارعت بھی جائز ہو کیونکہ مضارب بت میں ایک کا مال دوسرے کا کام ہوتا اور ایسے ہی مزارعت میں ہوتا ہے اور اس کو مضارب بت پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو ان عقود کی حاجت ہے جو ان دونوں میں مشترک ہے لہذا قیاس صحیح ہوگا اور دلیل حاجت یہ ہے کہ بسا اوقات آدمی کے پاس مال ہوتا ہے مگر وہ کام کرنے کا سلیقہ نہیں رکھتا ہے اور دوسرا کام کا سلیقہ رکھتا ہے مگر اس کے پاس مال نہیں تو اگر ان دونوں کو آپس میں نہ جوڑا جائے تو ایک کا مال خالی پڑا رہے اور اس کا سلیقہ بے کار ہو کر رہ جائے تو ضرورت تھی کہ عقد مزارعت کو جائز قرار دیا جائے۔

سوال کا جواب

بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة بنصف الزوائد لانه لا اثر هنالك للعمل في تحصيلها فلم يتحقق شركة

ترجمہ..... بخلاف بکری اور مرغی اور ریشم کے کیڑے دینے کے زوائد کے نصف کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے اس لئے کہ یہاں زوائد کی تحصیل میں عمل کا کوئی اثر نہیں ہے تو یہ شرکت متحقق نہ ہوگی۔

تشریح..... یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض..... یہ ہے کہ اگر ایک کے پاس بکری ہے اور وہ بکری دوسرے کو دیدے کہ اس کو چرائے اور بچہ اور دودھ دونوں کے درمیان مشترک رہے اسی طرح مرغیاں ہیں وہ دوسرے کو دیدے کہ ان کی حفاظت کرے اور انڈے اور بچے دونوں میں مشترک ہوں گے یا ریشم کے کیڑے ہوں وہ دوسرے کو دیدے کہ ان کی حفاظت کرے اور جو ریشم تیار ہو وہ دونوں میں مشترک رہے تو اس کو بھی جائز کہنا چاہیے کہ ایک کا مال ہے اور دوسرے کا کام ہے حالانکہ اس کو آپ نے جائز نہیں کہا؟

جواب..... تو اس کا جواب دیا کہ یہ اعتراض درست نہیں کیوں کہ شرکت میں کام کرنے والے کے کام کا اثر زوائد پر ظاہر ہونا چاہیے اور یہاں دودھ بچے انڈے ریشم میں عامل نے کچھ نہیں لیا بلکہ ان کو مذکورہ حیوانات کا فعل شمار کیا جائے گا کیوں کہ جب درمیان میں فاعل مختار کا فعل حائل ہو گیا تو عامل کی طرف اضافت نہیں ہو سکتی اس لئے یہ عقد شرکت کے تحت داخل ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل

وله ماروی انه عليه السلام نهى عن المخابرة وهى المزارعة ولانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون فى معنى قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذالك مفسد ومعاملة النبى عليه السلام اهل خبير كان خراج مقاسمة بطريق المن والتسلح وهو جائز

ترجمہ..... ابو حنیفہؒ کی دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے مخبرہ سے منع فرمایا اور یہ مزارعت ہے اور اس لئے کہ یہ اجیر رکھنا ہے اس پیداوار کے بعض کے ساتھ جو اس کے عمل سے پیدا ہو تو یہ قفیز طحان کے معنی میں ہو جائے گا اور اس لئے کہ اجرت مجہول یا معدوم ہے اور یہ تمام مفسد ہیں اور نبی علیہ السلام کا معاملہ اہل خیبر سے وہ خراج مقاسمت تھا احسان و مصالحت کے طریقہ پر اور وہ جائز ہے۔
تشریح..... یہ امام ابو حنیفہؒ کے دلائل ہیں جن کو ماقبل میں بھی اختصاراً بیان کر دیا گیا ہے۔

۱- حدیث میں مزارعت سے منع کیا گیا ہے نہی النبی علیہ السلام المخابرة، اخرجہ مسلم اور مخبرہ اور محالہ مزارعت ہی کو کہا جاتا ہے قلت یہاں رافع بن خدیج اور دو آدمیوں کے جھگڑے پر غور نہیں فرمایا جن کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا تھا جس کی تفصیل عروہ ابن زبیرؓ کی حدیث میں ہے نصب الراية ص ۸۰ ج ۴ پر اس حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

۲- یہ قفیز طحان کے درجہ میں ہے جس کی تفصیل یہ ہے سوچکی والا آٹا پیسے اور غلہ والا پسائی کی اجرت اسی آٹے میں سے دے مثلاً دسواں وغیرہ تو یہ جائز نہیں۔ کیوں کہ اصول یہ ہے کہ اجیر جو کام کرے اس کی مزدوری اس میں سے مقرر نہ کی جائے اور مزارعت میں یہی صورت ہے قلت قفیز طحان کا عدم جواز منصوص علیہ ہے اور مقیس منصوص علیہ نہیں ہے اور امت کا اس پر تعامل ہے اور غیر منصوص علیہ میں امت کا تعامل جواز کی دلیل ہے۔

۳- اگر پیداوار ہو تو اجرت مجہول ہے اس لئے کہ معلوم نہیں کہ کتنی پیداوار ہوتی اور اگر پیداوار نہ ہو تو اجرت معدوم ہے اور اجرت کی جہالت یا اجرت کا نہ ہونا مفسد اجارہ ہے قلت، یہ جہالت وغیرہ مضاربہ میں بھی موجود ہے پھر اس کو بھی ناجائز ہونا چاہیے نیز یہ انتہاء شرکت ہے جس میں مذکورہ جہالت وغیرہ مفسد نہیں۔

۴- صاحبینؒ نے اہل خیر کے واقعہ سے جو استدلال کیا تھا اس کا جواب دیا گیا کہ یہ مزارعت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمت تھا اور امام کو اختیار ہے کہ خراج موظف اور مقاسمت میں جو لینا چاہے اختیار کرے اور یہ آپ نے ان پر احسان فرمایا تھا ورنہ ساری زمین بھی لے سکتے تھے۔

نیز مدت مقرر نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ خراج تھا نہ کہ مزارعت۔

قلت..... خیبر میں مجاہدین کے حصوں کا جاری ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ خراج نہیں تھا بلکہ مزارعت تھی اور صحیحین میں بروایت ابن عمرؓ اس میں حصہ جاری ہونا مصرح ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مزارعت میں نقطہ نظر

واذا فسدت عنده فان سقى الارض و كربها ولم يخرج شئى فله اجر مثله لانه فى معنى إجارة فاسدة وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله فعليه اجر مثل الارض والخارج فى الوجهين لصاحب البذر لانه نماء ملكه وللاخر الاجر كما فصلنا

ترجمہ..... اور مزارعت جبکہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے تو اگر عامل نے زمین کو سیراب کیا ہو اور اس میں بل چلایا ہو اور کچھ پیداوار نہ ہو تو

اس کے لئے اس کے مثل کا اجر ہے اس لئے کہ یہ اجارۃ فاسدہ کے معنی میں ہے اور یہ جب ہے جبکہ بیج زمین والے کی جانب سے ہو اور اگر بیج کام کرنے والے کی طرف سے ہو تو اس پر زمین کے مثل کی اجرت ہوگی اور یہ پیداوار دونوں صورتوں میں بیج والے کی ہے اس لئے کہ یہ اس کی ملک کی بڑھوتری ہے اور دوسرے کے لئے اجرت ہے جیسا کہ ہم نے تفصیل بیان کی۔

تشریح..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مزارعت تو فاسد ہوتی ہے اگر دو شخصوں نے عقد مزارعت کیا اور کاشت کار نے محنت کی اور پیداوار کچھ نہ ہوئی تو اس کو اجرت مثلیہ ملے گی اس لئے کہ یہ اجارۃ فاسدہ ہے اور اجارۃ فاسدہ میں اجیر کو اجر مثل ملتا ہے لہذا یہاں بھی ملے گا یعنی اس صورت میں جب کہ بیج زمین کے مالک نے ڈالا ہو۔ اور اگر بیج کاشتکار کا ہو تو پیداوار کاشتکار کی ہوگی اور زمین والے کو اس کی زمین کا کرایہ دیا جائے گا خلاصہ کلام بیج جس کا ہوگا اسی کی پیداوار ہوگی۔

مفتی بہ قول

الا ان الفتویٰ علی قولہما لحاجة الناس اليها ولظهور تعامل الامة بها والقياس بترك بالتعامل كما في الاستصناع.

ترجمہ..... مگر تحقیق کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے مزارعت کی جانب لوگوں کی حاجت لوگوں کی حاجت کی وجہ سے اور اس پر امت کے تعامل کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے استصناع میں۔

تشریح..... اس کی تفصیل ظاہر ہے صاحبینؒ کے نزدیک حدیث نہ ہونے کی وجہ سے مقابل کی دلیل کو قیاس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ استصناع، مثلاً کسی کاریگر سے کہا کہ میرے لئے جو تاج بنا دے اتنے روپے میں تو یہ جائز ہے حالانکہ اس کے اندر معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں لیکن اس پر امت کا تعامل ہے جس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا گیا ایسے ہی مزارعت میں بھی ہوگا۔

مزارعت کی صحت کیلئے آٹھ شرائط میں سے پہلی شرط

ثم المزارعة لصحتها على قول من يجيزها شروط احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل دونه

ترجمہ..... پھر مزارعت اس کی صحت کے لئے اس شخص کے قول پر جو اس کو جائز قرار دیتا ہے چند شرطیں ہیں ان میں سے ایک زمین کا کاشت کے قابل ہونا اس لئے کہ مقصود اس کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

تشریح..... مزارعت کی صحت کے لئے آٹھ شرطیں ہیں یعنی ان لوگوں کے نزدیک جو مزارعت کو جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی آٹھ شرطیں ہیں پہلی شرط زمین کا قابل کاشت ہونا ہے لہذا دلیل والی زمین اور جس میں سے پانی رس کر بہتا ہو اس میں مزارعت صحیح نہیں ہے۔

تنبیہ..... امام صاحبؒ نے مزارعت سے شدت سے منع نہیں فرمایا ہے اور بقول امام محمدؒ امام صاحبؒ نے مزارعت میں جو جزئیات متفرعہ

بیان فرمائیں اور شربلالیہ میں خلاصہ سے منقول ہے کہ ان مسائل کو امام صاحب نے متفرع کیا اس شخص کے قول کے مطابق جو اس کو جائز قرار دیتا ہے چونکہ امام صاحب کو علم تھا کہ لوگ ان کے اس قول پر عمل نہیں کریں گے۔ شامی ص ۷۲ ج ۵

دوسری اور تیسری شرط

والثانی ان یکون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهو لا یخص بہ لان عقدا ما یصح الا من الہل
والثالث بیان المدة لانه عقد علی منافع الارض او منافع العامل والمدة هی المعیار لها لتعلم بها

ترجمہ..... اور دوسری شرط یہ ہے کہ زمین والا اور کاشتکار اہل عقد میں سے ہوں اور یہ (اہل عقد میں سے ہونا) اسی عقد کے ساتھ مختص نہیں ہے اس لئے کہ کوئی عقد صحیح نہیں ہے مگر اہل ولایت سے اور شرط ثالث مدت کا بیان ہے اس لئے کہ یہ عقد زمین کے منافع پر اور مدت ہی منافع کے لئے معیار ہے تاکہ منافع کو جان لیا جائے مدت سے۔

تشریح..... یہ دوسری اور تیسری شرط کا بیان ہے کہ عاقدین عقد کے اہل ہونے چاہئیں مجنون و پاگل اور صبی لا یعقل اس کا اہل نہیں ہوگا اور یہ اسی کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر عقد کا یہی حال ہے کہ اس میں عاقدین اہل ولایت میں سے ہونے چاہئیں۔
نیز یہ بھی شرط ہے کہ مدت کی تعیین ہو جائے کہ عقد مزارعت کب تک کیلئے ہے جس کی دلیل متن میں مذکور ہے۔

تنبیہ..... غلام اور صبی جبکہ ماذون ہوں تو وہ عقد مزارعت کر سکتے ہیں ہمارے دیار میں بٹائی کے لئے مدت بیان نہیں کی جاتی کیوں کہ وہ خود متعین ہے اور ایسی صورت میں تعیین مدت ضروری نہیں ہے وقیل فی بلادنا تصح بلا بیان مدة ويقع علی اول زرع واحد وعلیہ الفتویٰ مجتبیٰ و بزازیہ و اقرؤ المصنف (در مختار) و انما شرط محمد بیان المدة فی الکوفہ ونحوہا لان وقتها متفاوت عندہم وابتداؤہا و انتہاؤہا مجهول عندہم شامی ص ۱۸۲ ج ۵ وبعده ذکر قول آخر فتدبر۔

چوتھی شرط

والرابع بیان من علیہ البذر قطعاً للمنازعة وإعلاماً للمعقود علیہ وهو منافع الارض او منافع العامل

ترجمہ..... اور چوتھی شرط اس شخص کا بیان ہے جس پر بیج ہوگا جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے اور معقود علیہ کو بتانے کے لئے اور وہ (معقود علیہ) زمین کے منافع ہیں یا کاشتکار کے۔

تشریح..... چوتھی شرط یہ ہے کہ بیج کون ڈالے گا اس کی تعیین ہو جائے تاکہ جھگڑا ختم ہو اور یہ معلوم ہو جائے کہ معقود علیہ کیا ہے منافع ارض ہے یا منافع عامل یعنی اگر بیج عامل کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ زمین کے منافع حاصل کرے گا۔

اور اگر بیج صاحب ارض کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ عامل کے منافع حاصل کریگا بہر حال معقود علیہ کی تعیین کے لئے بیج والے کی تصریح ہونی چاہیے۔

پانچویں شرط

والخامس بیان نصیب من لا بذر لمن قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط فلا بد ان يكون معلوما وما لا يعلم لا يستحق شرطا بالعقد

ترجمہ..... اور پانچواں شرط اس شخص کے حصہ کا بیان ہے جس کی جانب بیج نہیں ہے اس لئے کہ وہ مستحق ہوتا ہے اس کا بطور عوض کے شرط کی وجہ سے پس ضروری ہے کہ وہ معلوم ہو اور جس چیز کو جانا نہیں جائیگا تو اس کا استحقاق عقد کی وجہ سے شرط بن کر ہوگا۔

تشریح..... جس کا بیج نہیں ہے اس کا حصہ متعین ہونا چاہیے اس لئے کہ وہ اپنے حصہ کا مستحق شرط کی وجہ سے ہی ہوتا ہے تو اس کا حصہ متعین ہونا ضروری ہے ورنہ اگر حصہ معلوم نہ ہوگا تو پھر شرط کی وجہ سے استحقاق کیسے ثابت ہوگا۔

تنبیہ..... اگر بیج والے کا حصہ متعین ہو جائے اور دوسرے کے حصہ سے سکوت ہو تب بھی جائز ہے کیونکہ یہ خود اس کو واضح کر دے گا کہ دوسرے کا حصہ اتنا ہوگا۔ لہذا صاحب نتائج الافکار کا اعتراض کوئی حیثیت نہیں رکھے گا کہ ایک کی تعیین ہی کیوں شرط ہے۔

چھٹی شرط

والسادس ان یخلى رب الارض بينهما وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض یفسد العقد لفوات التخلية والسابع الشركة فی الخارج بعد حصوله لانه ینعقد شركة فی الانتهاء فما یقطع هذه الشركة کان مفسد العقد والثامن بیان جنس البذر لیصیر الاجر معلوما

ترجمہ..... اور چھٹی شرط یہ ہے کہ زمین والا زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ کر دے یہاں تک کہ اگر زمین والے کے کام کی شرط لگائی گئی تو عقد فاسد ہو جائے گا تخلیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اور ساتھ میں شرط پیداوار میں شرکت ہے پیداوار میں حاصل ہونے کے بعد اس لئے کہ یہ عقد شرکت بن کر منعقد ہوتا ہے انتہاء میں تو جو شرط اس شرکت کو ختم کر دے وہ مفسد عقد ہوگی اور آٹھویں شرط بیج کے جنس کو بیان کرنا ہے تاکہ اجرت معلوم ہو جائے۔

تشریح..... چھٹی شرط یہ ہے کہ زمین میں مالک زمین کا کوئی دخل نہ رہے (بیج خواہ مالک کا ہو یا کاشتکار کا۔

اور ہر وہ شرط جو زمین کے دخل کو ختم نہ کر سکے وہ مفسد عقد ہوگی۔ لہذا اگر زمین والے پر کام کی شرط ہوگی تو اس کا دخل برقرار ہے لہذا عقد فاسد ہوگا۔

اور اگر زمین میں کھیتی اگ گئی ہو اور اس وقت عامل کے حوالہ کی گئی تو یہ معاملہ ہے مزارعت نہیں ہے۔ اور اگر کھیتی تیار ہو گئی تو چونکہ اب اس میں عامل کے عمل کی ضرورت نہیں رہی اب اس کو معاملہ بنا کر بھی جائز کہنا دشوار ہو گیا۔ شامی ص ۵۷ ج ۵

ساتویں شرط..... پیداوار میں دونوں کا شریک ہونا تو جو شرط اس شرکت کو ختم کر دے وہ مفسد عقد ہوگی مثلاً پیداوار میں سے ایک کا دس من باقی مشترک تو شرکت ختم ہو گئی کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ پیداوار اتنی ہی ہو یا اتنی بھی نہ ہو (وسیاتی تفصیلہ)

آٹھویں شرط..... یہ ہے کہ یہ متعین ہو جائے کہ زمین میں کیا بویا جائے گا۔ کیونکہ پیداوار ہی تو اجرت ہے اور اجرت کی جنس کا معلوم ہونا شرط ہے نیز بعض چیزیں زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں تو زمین والا کسی چیز کے بونے پر راضی ہوگا اور کسی چیز کے نہیں تو پہلے ہی معلوم ہونا شرط ہے یہ آٹھ شرطیں ہو گئیں۔

صاحبین کے نزدیک مزارعت کے جواز کی چار صورتوں میں سے پہلی صورت

قال وہی عندهما علی اربعة اوجه وان كانت الارض والبذر لو احد والبقر والعمل لو احد جازت المزارعة لان البقر آلة العمل فصار كما اذا استاجر خياطاً ليخيط بآبرة الخياط

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مزارعت صاحبین کے نزدیک چار صورتوں پر ہے (ان میں سے پہلی صورت) اگر زمین اور بیج ایک کا اور بیل اور کام ایک کا ہو تو مزارعت جائز ہے اس لئے کہ بیل عمل کا آلہ ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے درزی کو اجیر بنایا تا کہ وہ سلائی کرے درزی کی سوئی سے۔

تشریح..... چار صورتوں میں سے یہ پہلی صورت ہے جس میں زمین اور بیج زید کی طرف سے ہو اور بیل اور کام عمرو کی طرف سے ہو تو یہ صورت جائز ہے کیوں کہ یہ ایسا ہے جیسے

درزی کو اجیر رکھے کہ وہ اپنی سوئی سے کپڑا سلے ایسا ہی یہاں ہے کیوں کہ جیسے سوئی خیاطت کا آلہ ہے ایسے ہی بیل مزارعت کا آلہ ہے۔

تنبیہ..... آبرة الخياط میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو استعمال کیا گیا ہے ورنہ لیخيط بآبرہ ہے۔

دوسری صورت

وان كان الارض لو احد والعمل والبقر لو احد جازت لانه استيجار الارض ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استاجرها بدرهم معلومة

ترجمہ..... اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام اور بیل اور بیج ایک کی طرف سے تو جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ پیداوار کے بعض معلوم حصہ کے بدلہ زمین کو کرایہ پر لینا ہے تو یہ جائز ہے جیسے زمین کو اجارہ پر لیا ہو متعین درہم کے بدلہ۔

تشریح..... یہ دوسری صورت ہے جس میں زمین زید کی اور باقی سب چیزیں عمرو کی طرف سے ہوں تو یہ صورت بھی جائز ہے کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ عمرو زید کی زمین کرایہ پر لے رہا ہے اور اجرت پیداوار کا ایک متعین حصہ مقرر کر رہا ہے تو یہ تو ایسا ہو گیا جیسے عمرو زید کی زمین متعین درہم کے بدلہ کرایہ پر لے جیسے ہمارے یہاں مروج ہے جس کو ٹھیکہ پر دینا کہتے ہیں اور وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہوگا۔

تیسری صورت

وان كانت الارض والبذر والبقر لو احد والعمل بالآلة المستاجر فصار كما اذا استاجر خياطاً ليخيط ثوبه بآبرته او طيائناً ليطين بمره

ترجمہ..... اور اگر زمین اور بیج اور بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا تو جائز ہے اس لئے کہ اس نے (زمین والے نے) عامل و اجیر رکھا ہے کام کے لئے مستاجر کے آلہ سے تو ایسے ہو گیا جیسے درزی کو اجیر رکھتا کہ اس کے کپڑے کو اسی کی سوئی سے سلے، یہ کہنگل کرنے والے کو اجیر رکھتا کہ وہ اسی کی کرنی سے کہنگل کر دے۔

تشریح..... یہ تیسری صورت ہے جس میں عمر و کام کا کام ہے اور باقی سب چیزیں زید کی طرف سے ہیں یہ صورت بھی جائز ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ زید نے عمر و کو کام کے لئے اجیر رکھا ہے یہ ایسا ہے جیسے درزی کو اجیر رکھا کہ مستاجر کی مشین سے یا اس کی سوئی سے کپڑا سلے۔ یا طیان کو اجیر رکھا کہ گارالپ دے اور گارالپنے کے اوزار مالک دے گا۔ طیان، گارے سے مکان کو لپینے والا یعنی کہنگل کرنے والا، مڑ، کرنی جس سے لپائی کی جاتی ہے۔

چوتھی صورت

وان كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر فہی باطلۃ وهذا الذی ذکرہ ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف انہ یجوز ایضا لانہ لو شرط البذر والبقر علیہ یجوز فکذا اذا شرط وحده وصار کجانب العامل وحده الظاہر ان منفعة البقر لیست من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض قوۃ فی طبعہا یحصل بہا النماء ومنفعة البقر صلاحیۃ یقام بہا العمل کذلک۔ بخلق اللہ تعالیٰ فلم تتجانسا فتعذر أن تجعل تابعة لها بخلاف جانب العامل لانہ تجانست المنفعتان فجعلت تابعة لمنفعة العامل

ترجمہ..... اور اگر ہوزمین اور بیل ایک کے اور کام اور بیج دوسرے کا تو یہ باطل ہے اور یہ جس کو قدوری نے ذکر کیا ظاہر الروایہ ہے اور ابی یوسف سے مروی ہے کہ یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ اگر زمین والا۔۔۔ پر بیج اور بیل دونوں کی شرط لگائی جائے تو جائز ہے تو ایسے ہی (جائز ہے) جبکہ تنہا (بیل) کی شرط لگائی جائے اور ایسا ہو گیا جیسے عامل کی جانب ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس نہیں ہے اس لئے کہ زمین کی منفعت اور اسکی طبیعت میں ایک قوت ہے جس سے بڑھوتری حاصل ہوتی ہے اور بیل کی منفعت آبیہ صلاحیت ہے جس سے کام قائم کیا جاتا ہے یہ سب اللہ کے ملق کی وجہ سے ہے تو یہ دونوں منفعتیں ہم جنس نہ ہوں گی۔ تو متعذر رہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کے تابع کر دی جائے بخلاف مال کی جانب کے اس لئے کہ دونوں منفعتیں ہم جنس ہیں تو بیل کی منفعت عامل کی منفعت کے تابع کر دی جائے گی۔

تشریح..... یہ چوتھی صورت ہے جو باطل ہے یعنی زید کی طرف سے زمین اور بیل ہوں اور عمر و کی طرف سے بیج اور کام ہو تو یہ صورت باطل ہے یہی ظاہر الروایہ ہے اور امام ابو یوسف سے نوادر میں منقول ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہے۔

دلیل..... ان کی دلیل یہ ہے کہ جیسے یہ صورت تھی کہ یہ سب چیزیں زمین والے کی طرف سے ہوں علاوہ کام کے اور یہ جائز ہے تو ان میں سے بعض شرط تنہا لگائی جائے تو وہ بھی جائز ہوگا نیز جیسے بیلوں کی منفعت کو عامل کی منفعت کے تابع کر دیا جاتا ہے اسی طرح بیوں کی منفعت کو زمین کی منفعت کے تابع کر دیا جائے گا اور یہ صورت جائز ہوگی۔ (دلیل ظاہر الروایہ)

یہاں اولاً چار باتیں ذہن میں رکھئے۔

- ۱۔ مزارعت شروع میں عقد اجارہ ہے اور انتہاء کے اعتبار سے شرکت ہے۔
 - ۲۔ جو چیز خلاف قیاس ہوتی ہے وہ مورد شرع تک رہتی ہے دوسرے کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔
 - ۳۔ پیداوار کے معلوم حصہ کے بدلہ زمین کرایہ پر لینا جائز ہے بیلوں کو اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے۔
 - ۴۔ دو مختلف الجنس چیزوں میں ایک کو دوسری کے تابع نہیں کیا جائے گا اختلاف جنس کی صورت میں تبعیت جائز ہے۔
- جب یہ باتیں ذہن نشین ہو گئیں۔

تو اب سنئے کہ صورت مذکورہ میں شرکت کا انعقاد نہیں ہوا اسلئے کہ شرکت کا انعقاد بیل اور عامل کی منفعت کے درمیان نہیں ہوتا حالانکہ مزارعت باعتبار انتہاء شرکت ہے اسلئے یہ صورت فاسد ہے۔

نیز عامل نے یہاں زمین اور بیلوں کو کرایہ پر لیا ہے اور دونوں کو کرایہ پر لینا مقصود ہے اور اجرت پیداوار کا کچھ حصہ ہے اور یہ جائز نہیں ہے کہ بیلوں کو کرایہ پر لیا جائے اور اجرت پیداوار کا کچھ حصہ ہو اسلئے یہ صورت جائز نہیں ہوگی۔

اعتراض..... اگر اعتراض کیا جائے کہ عامل نے زمین کرایہ پر لی ہے اور بیل زمین کے تابع ہیں؟

جواب..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیل عامل کے تابع تو ہو سکتے ہیں زمین کے تابع نہیں ہوں گے اسلئے کہ تبعیت کیلئے اتحاد جنس چاہئے اور منافع ارض اور منافع بقر میں اختلاف جنس ہے۔ کیونکہ ایک کی منفعت اثبات اور دوسرے کی شق اور پھاڑنا ہے پھر ایک کی منفعت قوت حیوانیہ کی وجہ سے ہے اور زمین کی اور وجہ سے ہے۔

اسلئے معلوم ہوا کہ یہ دونوں مختلف الجنس ہیں جس میں تبعیت نہیں ہو سکتی اور جب نہیں ہو سکتی تو شرکت بالبقر ہوئی اور یہ جائز نہیں ہے۔

نیز قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ مزارعت جائز نہ ہو مگر ہم نے نص کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور نص کے اوپر عمل کیا لیکن مورد نص وہ دیگر صورتیں ہیں یہ صورت مورد نص نہیں ہے اسلئے حسب قاعدہ مسلمہ اس کو ناجائز کہا جائے گا کیونکہ دیگر صورتوں پر اس کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

عامل اور بیل کی منفعت متحد ہیں اسلئے کہ بیل زمین پر کام کرنے کا آلہ ہے۔

پانچویں صورت

وہہنا وجہان اخرا ان لم یذکرہما احدہما ان یکون البذر لأحدہما والارض والبقر والعمل لاخر وانہ لا یجوز لانہ یتیم شریکۃ بین البذر والعمل ولم یرد بہ الشرع

ترجمہ..... اور یہاں دو صورتیں اور ہیں جن کو قدوری نے ذکر نہیں کیا ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیج ان دونوں میں سے ایک کا اور زمین اور بیل اور کام دوسرے کا اور یہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ عقد تام ہو شرکت بن کر بیج اور عمل کے درمیان حالانکہ اس کے ساتھ شریعت وارد نہیں ہوئی۔

تشریح..... یہ پانچویں صورت ہے جس کو قدوری نے ذکر نہیں کیا کہ زید کے بیج ہوں اور باقی سب عمرو کے تو یہ بھی باطل ہے۔

۱- مورد شرع کے خلاف ہے۔ (قدمر)

۲- یہ شرکت بیج اور عمل وغیرہ کے درمیان ہوگی جو جائز نہیں کیونکہ دونوں میں اختلاف جنس ہے۔

چھٹی صورت

والثانی ان یجمع بین البذر والبقر وانہ لا یجوز ایضا لانہ لا یجوز عند الانفراد فکذا عند الاجتماع

ترجمہ..... اور دوسری صورت یہ ہے کہ بیج اور بیل کے درمیان جمع کر دیا جائے اور یہ بھی جائز نہیں تو اسلئے کہ یہ انفراد کے وقت جائز نہیں تو ایسے ہی اجتماع کے وقت۔

تشریح..... یہ چھٹی صورت ہے جس میں زید کے بیل اور بیج ہیں اور عمرو کی طرف سے زمین اور کام ہے تو یہ صورت بھی باطل ہے۔ کیونکہ ایک طرف صرف بیج ہو اور باقی دوسری طرف سے ہو یہ صورت جائز نہیں۔

نیز ایک طرف سے بیل اور دوسری طرف سے باقی سب چیزیں یہ بھی جائز نہیں ہے تو اس صورت میں انہیں دونوں کا اجتماع ہے اور جو چیز انفراد کی صورت میں مفسد ہوگا وہ اجتماع کی صورت میں بھی مفسد ہوگی۔

جن صورتوں میں مزارعت فاسد ہے ان میں پیداوار کس کی ہے

والخمارج فی الوجہین لصاحب البذر فی رواية اعتباراً بسائر المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضاً للبذر قابضاً له باتصاله بارضه

ترجمہ..... اور پیداوار دونوں صورتوں میں ایک روایت کے مطابق بیج والے کی ہوگی۔ تمام مزارعات فاسدہ پر قیاس کرتے ہوئے اور ایک روایت کے مطابق زمین والے کی اور ہو جائے گا وہ بیج کو قرض لینے والا در آنحالیکہ وہ بیج پر قبضہ کرنے والا ہوگا بیج کے متصل ہونے کی وجہ سے اس کی زمین کے ساتھ۔

تشریح..... جن صورتوں کے اندر مزارعت فاسد ہے ان میں پیداوار کس کی ہوگی تو صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس میں دو روایتیں ہیں۔ پہلی روایت یہ ہے کہ جس کا بیج ہوگا اس کی پیداوار ہوگی۔ اسلئے کہ مزارعات فاسدہ کی تمام صورتوں میں یہی حکم ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

اور دوسری روایت یہ ہے کہ پیداوار زمین والے کی ہوگی اور زمین والے نے بیج والے سے بیج قرض لیا ہے۔

سوال..... قرض کیلئے ضروری ہے کہ قرض لینے والا اس پر قبضہ کرے اور یہاں قبضہ ندارد ہے۔

جواب..... جب بیج زمین والے کی زمین سے متصل ہو گیا تو یہ صاحب ارض کا قبضہ ہو گیا ہے۔ ان دونوں روایتوں کو صدر الشہید نے ذکر کیا ہے۔

قلت..... شامی، در مختار بدائع مجمع الانہر وغیرہ میں دوسری روایت نہیں ملی بلکہ تمام کتب کے اندر یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ مزارعت فاسدہ

میں پیداوار بیج والے کی ہوگی۔ پھر اگر بیج والا صاحب زمین ہے تو عامل کو اس کے عمل کی اجرت ملے گی اور اگر عامل ہے تو صاحب ارض کو اس کی زمین کی اجرت ملے گی۔

دو تفریعات کا تذکرہ

قال ولا تصح المزارعة الا على مدة معلومة لما بينا وان يكون الخارج شائعا بينهما تحقيقا لمعنى الشركة فان شرطاً لاحدهما قفزا مسماة باطللة لان به تنقطع الشركة لان الارض عساها لا تخرج الا هذا القدر وصار كاشتراط دراهم معدودة لاحدهما في المضاربة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مزارعت صحیح نہیں ہے مگر مدت معلومہ پر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ کہ پیداوار دونوں کے درمیان بطریق شیوع ہو شرکت کے معنی کو ثابت کرنے کیلئے پس اگر ان دونوں نے اپنے میں سے ایک کیلئے کچھ مقرر قفیروں کی شرط کر لی ہو تو مزارعت باطل ہے اسلئے کہ اس شرط سے شرکت منقطع ہو جائے گی۔

تشریح..... جواز مزارعت کی آٹھ شرطیں ماقبل میں مذکور ہو چکی ہیں جن کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ اب کچھ تفریعات ذکر فرمائیں گے جن میں سے یہاں دو کا ذکر ہے۔

۱- بغیر مدت کے بیان کے مزارعت صحیح نہیں ہے جس کی دلیل اور اس کا تفصیلی بیان گذر چکا ہے۔

۲- چونکہ مزارعت انتہاء شرکت ہے تو جو شرط شرکت کو ختم کر دے تو وہ شرط مفسد مزارعت ہوگی۔

شرکت کا تقاضہ یہ ہے کہ پیداوار ان دونوں میں مشترک ہو اور یہ اشتراک بطریق شیوع ہو، لہذا اگر یہ شرط کی گئی کہ ان میں سے ایک کو مثلاً دس کوئل دینے کے بعد جو کچھ بچے گا اس میں دونوں کا اشتراک ہے تو شیوع نہیں پایا گیا اور شرکت ختم ہوگئی۔ لہذا اس صورت میں مزارعت فاسد ہوگی۔

اور یہ بعینہ وہی صورت ہے جیسے مضاربہ میں یہ شرط کی گئی ہو کہ نفع میں سے ایک ہزار زید کے اور باقی دونوں کے درمیان مشترک یہ شرط مفسد مضاربہ ہے ایسے ہی شرط مذکور مفسد مزارعت ہے۔

ہر وہ شرط جو شیوع کو ختم کر دے مفسد مزارعت ہوگی

وكذا اذا شرط ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين لانه يؤدى الى قطع الشركة في بعض معين او في جميعه بان لم يخرج الا قدر البذر وصار كما اذا شرط رفع الخراج والارض خراجية وان يكون الباقي بينهما بخلاف ما اذا شرط صاحب البذر عشر الخراج لنفسه او للآخر والباقي بينهما لانه معين مشاع فلا يؤدى الى قطع الشركة كما اذا شرط رفع العشر وقسمة الباقي بينهما والارض عشرية

ترجمہ..... اور ایسے ہی (باطل ہے) جبکہ دونوں نے شرط کی کہ بیج والا اپنے بیج کو اٹھا لے اور باقی ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اسلئے کہ یہ شرط بعض معین میں شرکت کو ختم کر دینے کی جانب مؤدی ہے یا تمام پیداوار میں اس طریقہ پر کہ زمین سے نہ نکلے مگر بیج کے بقدر

اور یہ ایسا ہو گیا جیسے جبکہ دونوں نے شرط کی ہو خراج کے اٹھانے کی حالانکہ زمین خراجی ہو اور یہ کہ ہوگا باقی ان دونوں کے درمیان بخلاف اس صورت کے جبکہ بیج والے نے اپنے لئے پیداوار کے عشر کی شرط لگائی ہو یا دوسرے کیلئے اور باقی ان دونوں کے درمیان اس لئے کہ یہ معین مشاع ہے تو یہ شرکت کو ختم کرنے کی جانب مودی نہ ہوگا۔ جیسے کہ دونوں نے عشر کے اٹھانے کی شرط کی ہو اور باقی کو اپنے درمیان تقسیم کرنے کی حالانکہ زمین عشری ہے۔

تشریح..... ہر وہ شرط جو شیوع کو ختم کر دے مفسد مزارعت ہوگی تو بیج والے نے کہا کہ میں پہلے پیداوار میں سے اپنے بیج کی مقدار لوں گا پھر باقی دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا تو یہ شرط مفسد مزارعت ہے۔

کیونکہ اگر پیداوار بیج سے زیادہ ہوگئی تو بقدر بیج شرکت ختم ہوئی جو مفسد ہے اور اگر بیج سے زیادہ پیداوار نہ ہو شرکت بالکل ختم ہوگئی اور یہ بھی مفسد ہے۔ اور یہ بالکل ایسا ہے کہ یہ زمین خراجی ہو جس کا سالانہ مثلاً دس من غلہ مقرر ہے۔ اب ان دونوں نے عقد مزارعت کیا کہ پہلے خراج کی مقدار پیداوار سے نکال لیں گے پھر باقی کو آدھا آدھا تقسیم کریں گے تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ بعض معین یا کل میں شرکت ختم ہو گئی۔ بعینہ یہی صورت پہلی شرط میں ہے۔

ہاں اگر یہ شرط ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو اولاً پیداوار کا عشر دیا جائے گا پھر باقی دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس میں بعض معین مشاع ہے تو جو شرط مشاع کی ہے وہ برقرار ہے لہذا شرکت ختم نہیں ہوگی۔

اور یہ بالکل ایسا ہے جبکہ زمین عشری ہو اور یہ شرط کی گئی کہ پیداوار کا عشر نکال کر باقی تقسیم ہوگا تو یہ جائز ہے کیونکہ شیوع برقرار ہے۔ اسی طرح اگر عشر کی شرط عاقدین میں سے کسی ایک کیلئے ہو تو وہ بھی جائز ہے۔

ہر ایک نے یہ شرط لگائی کہ جو پیداوار نالیوں کے آس پاس ہوگی وہ میری ہوگی یا کھیت کے متعین کونہ کی پیداوار میری ہوگی ان صورتوں میں مزارعت باطل ہے

قال وکذا لک ان شرطاً ما علی الماذیانات والسواقی معناه لاحدهما لانه اذا شرط لاحدهما زرع موضع معین افضى ذالک الى قطع الشریکة لانه لعله لا یخرج الا من ذالک الموضع وعلی هذا اذا شرط لاحدهما ما یخرج من ناحیة معينة ولاخر ما یخرج من ناحیة اخرى

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور ایسے ہی (مزارعت باطل ہے) اگر انہوں نے شرط کی ہو اس پیداوار کی جو نالیوں پر ہوتی ہے یعنی ان دونوں میں سے ایک کیلئے اسلئے کہ جب ان دونوں میں سے ایک کیلئے معین جگہ کی کھیتی کی شرط کی گئی ہو تو یہ قطع شرکت کی جانب مفضی ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ زمین سے اس جگہ کے علاوہ سے پیداوار اسی طریقہ پر جبکہ ان دونوں میں سے ایک کیلئے وہ پیداوار شرط ہو جو کسی معین کونہ سے پیداوار دوسرے کیلئے وہ جو دوسرے گوشہ سے پیدا ہو۔

تشریح... اگر ایک نے یہ شرط لگائی کہ جو پیداوار نالیوں کے آس پاس ہوگی وہ میری باقی دوسری کی یا کھیت کے اس کونہ کی پیداوار میری اور دوسرے کونہ کی دوسرے کی تو یہ شرطیں شرکت کو ختم کر دینے والی ہیں اسلئے ان صورتوں میں مزارعت باطل ہوگی۔ ماذیانات۔ اور سواقی

نالیوں، گویا دونوں مترادف الفاظ ہیں۔ وفيہ اقوال آخر

ایک کیلئے غلہ دوسرے کیلئے بھوسہ کی شرط لگائی تو بھی مزارعت فاسد ہے

و کذا اذا شرط لا حدهما التبن وللآخر الحب لانه عسی یصیبہ افۃ فلا ینعقد الحب ولا ینخرج الا التبن

ترجمہ..... اور ایسے ہی جب ان میں سے ایک کیلئے بھوسہ کی شرط ہو اور دوسرے کیلئے غلہ کی اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس کو کوئی آفت پہنچ جائے پس دانہ نہ پڑ سکے اور بھوسہ کے علاوہ کچھ نہ نکلے۔

تشریح..... اگر یہ شرط ہوئی کہ ایک کو غلہ اور دوسرے کو بھوسہ ملے گا تو چونکہ شرکت ندارد ہے اسلئے مزارعت فاسد ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔

بھوسہ دونوں کیلئے نصف نصف اور غلہ ایک کا تلس شرط کی وجہ مزارعت فاسد ہے

و کذا اذا شرط التبن نصفین والحب لا حدهما بعینہ لانه یؤدی الی قطع الشرکۃ فیما هو المقصود وهو الحب

ترجمہ..... اور ایسے ہی (باطل ہے مزارعت) جبکہ بھوسہ کی شرط کی گئی ہو آدھے آدھے کی اور دانہ معین کر کے ان میں سے ایک کیلئے اس لئے کہ یہ شرکت کے ختم کرنے کی جانب مودی ہوگا اس چیز میں جو کہ مقصود ہے اور وہ دانہ ہے۔

تشریح..... اگر دونوں نے یہ شرط کی کہ بھوسہ آدھا آدھا اور غلہ ان میں سے ایک کا تو یہ شرط فاسد ہے جو عقد کو فاسد کر دے گی کیونکہ اصل مقصود غلہ ہے نہ کہ بھوسہ اور غلہ میں شرکت نہیں ہے۔

غلہ نصف نصف اور بھوسہ کا تذکرہ نہیں کیا تو مزارعت درست ہے

ولو شرط الحب نصفین ولم یتعرضا للتبن صحت لا شتراطهما الشرکۃ فیما هو المقصود ثم التبن ینکون لصاحب البذر لانه نماء ملکہ وفي حقہ لا یحتاج الی الشرط والمفسد هو الشرط وهذا سکوت عنه وقال مشائخ بلخ رحمہم اللہ التبن بینہما ایضا اعتباراً للعرف فیما لم ینص علیہ المتعاقدان ولانه تبع للحب والتبع یقوم بشرط الاصل

ترجمہ..... اور اگر ان دونوں نے شرط کی دانے کی آدھا آدھا اور بھوسہ سے کچھ تعرض نہیں کیا تو مزارعت صحیح ہے ان دونوں کے شرط کرنے کی وجہ سے شرکت کی اس چیز میں جو کہ مقصود ہے پھر بھوسہ بیج والے کا ہوگا اسلئے کہ وہ اس کی ملک کی بھو تر ہے اور اس کے حق میں شرط کی حاجت نہیں ہے اور فاسد کرنے والی وہ شرط ہے اور یہ اس سے (بھوسہ سے) سکوت ہے اور مشائخ بلخ نے فرمایا کہ بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان ہوگا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس چیز میں جس پر عاقدین نے صراحت نہیں کی اور اسلئے کہ بھوسہ دانہ کے تابع ہے اور تابع قائم ہوتا ہے اصل کی شرط کے مطابق۔

تشریح..... عاقدین نے غلہ کے دونوں کے درمیان مشترک ہونے کی شرط کر لی اور بھوسہ کا کوئی ذکر نہیں آیا تو چونکہ اصل مقصود وہ غلہ ہے اور انمیں شرکت ہے لہذا مزارعت صحیح ہوگی۔

اب یہ سوال ہوگا کہ بھوسہ کس کو ملے تو فرمایا کہ اس میں دو قول ہیں۔

۱- بیج والے کو کیوں کہ یہ اس کی ملک کی بڑھوتری ہے کما ہو ظاہر۔

۲- عرف کا اعتبار کرتے ہوئے بھوسہ بھی مشترک ہوگا اور چونکہ دانہ اصل اور بھوسہ تابع ہے اور تابع کا وہی حکم ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے لہذا بھوسہ بھی مشترک ہوگا۔

وفی حقہ لا یحتاج..... الخ - یعنی بیج والے کے حق میں بھوسہ کے ثبوت کیلئے شرط کی حاجت نہیں اور جن صورتوں میں مزارعت فاسد ہوتی ہے وہ شرط کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہاں تو سرے سے شرط ہی نہیں بلکہ سکوت ہے اور سکوت مفید نہیں ہے وہ دوسری بات ہے کہ یہاں اگر شرط بھی ہوتی جب بھی فساد نہ ہوتا۔ (کما یاتی)

غلہ نصف نصف اور بھوسہ کی بیج والے کیلئے شرط لگائی تو مزارعت درست ہے

ولو شرط الحب نصفین والتبن لصاحب البذر صحت لانه حکم العقد وان شرط التبن للاحر فسدت لانه شرط یؤدی الی قطع الشریکۃ بان لا یخرج الا التبن واستحقاق غیر صاحب البذر بالشرط

ترجمہ..... اور اگر دونوں نے دانہ کی شرط آدھے آدھے کی کی اور بھوسہ کی بیج والے کیلئے تو مزارعت صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ عقد کا حکم ہے اور اگر ان دونوں نے بھوسہ کی شرط دوسرے (بیج والے کے غیر کیلئے) تو مزارعت فاسد ہوگی اسلئے کہ یہ ایسی شرط ہے جو قطع شرکت کی جانب پہنچائے گی اس طریقہ پر کہ بھوسہ کے علاوہ نہ پیدا ہو سکے اور بیج والے کے غیر کا استحقاق شرط کی وجہ سے ہوتا ہے۔

تشریح..... یعنی اگر یہ ملے ہو گیا کہ غلہ مشترک اور بھوسہ بیج والے کا تو چونکہ یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف نہیں بلکہ عین مطابق ہے اسلئے یہ مزارعت درست ہے۔

اور اگر بھوسہ کی شرط دوسرے کیلئے لگائی تو اب مزارعت فاسد ہوگی کیونکہ شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے۔

او استحقاق..... الخ - یعنی بیج والا بھوسہ کا مستحق ہو جائے تو بلا شرط بھی ہو سکتا ہے کما مر۔ اور دوسرا بھوسہ کا مستحق صرف شرط کی وجہ سے ہو سکتا ہے اور چونکہ یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے اسلئے کہ شرط فاسد ہے کیونکہ اس سے شرکت ختم ہو جاتی ہے اور قطع شرکت مفید مزارعت ہے۔

مزارعت صحیح ہونے کی صورت میں پیداوار شرط کے مطابق تقسیم ہوگی

قال و اذا صحت المزارعة فالخارج علی الشرط لصحة الالتزام و ان لم تخرج الارض شیئاً فلا شیء للعامل لانه يستحقه شریکة ولا شریکة غی غیر الخارج و ان كانت اجارة فالاجر مسمى فلا يستحق غیره بخلاف ما اذا فسدت لان اجر المثل فی الذمة ولا تفوت الذمة بعدم الخارج

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب مزارعت صحیح ہوگئی تو پیداوار شرط کے مطابق ہے التزام کے صحیح ہونے کی وجہ سے اور اگر زمین نے کچھ نہ نکالا تو عامل کیلئے کچھ نہیں ہے اسلئے کہ عامل اس کا باعتبار شرکت مستحق ہوتا ہے اور پیداوار کے غیر میں شریک نہیں ہے اور اگر یہ اجارہ ہو تو اجرت متعین ہے تو وہ غیر مسمیٰ کا مستحق نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ مزارعت فاسد ہو جائے اسلئے کہ مثل کی اجرت ذمہ میں ہوتی ہے اور پیداوار کے نہ ہونے سے ذمہ فوت نہیں ہوگا۔

تشریح..... جب عاقدین نے عقد کر لیا اور دونوں نے شرط کے مطابق عملدرآمد شروع کر دیا تو اب دو صورتیں ہوں گی۔

۱- پیداوار ہوگی۔

۲- کسی وجہ سے کچھ پیدا نہیں ہوا۔

پہلی صورت میں شرط کے مطابق بنوارہ کر لیں گے اور دوسری صورت میں عامل کو کچھ اجرت نہیں ملے گی اسلئے کہ اس کی شرکت پیداوار میں تھی اور پیداوار ہوئی نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ مزارعت ابتداء میں اجارہ ہے۔ لہذا عامل کو اجرت ملنی چاہئے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجارہ مانا جائے تو اجرت جو متعین تھی وہی تو ملتی اور پیداوار نہ ہونے کی وجہ سے نہ مل سکی اور غیر کا وہ مستحق نہیں ہے۔

سوال..... مزارعت فاسدہ میں تو بہر صورت اجرت مثلیہ ملتی ہے؟

جواب..... یہاں اجرت پیداوار کا ایک حصہ مقرر ہے جو پیداوار نہ ہونے کی وجہ سے نہیں دیا جاسکتا۔ اور مزارعت فاسدہ میں اجرت واجب فی الذمہ ہوتی ہے اور جو چیز واجب فی الذمہ ہو وہ پیداوار نہ ہونے کی وجہ سے ختم نہیں ہوگی اسلئے وہاں اجرت بہر حال ملے گی۔

مزارعت فاسدہ ہونے کی صورت میں پیداوار بیج والے کی ہوگی

قال و اذا فسدت فالخارج لصاحب البذر لانه نماء ملكه و استحقاق الآخر بالتسمية و قد فسدت فبقی النماء كله لصاحب البذر

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب مزارعت فاسد ہوگئی تو پیداوار بیج والے کی ہوگی۔ اسلئے کہ یہ اس کی ملک کی بڑھوتری ہے اور دوسرے کا استحقاق تسمیہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور تسمیہ فاسد ہو گیا تو بڑھوتری کل کی کل بیج والے کی باقی رہی۔

تشریح..... اگر مزارعت فاسد ہو جائے تو ساری پیداوار اس کو ملے گی جس کا بیج تھا پھر دوسرے کو عامل ہونے کی صورت میں عمل کی اجرت مثلیہ اور صاحب ہونے کی صورت میں زمین کی اجرت مثلیہ ملے گی۔

کیونکہ جس کا بیج نہیں ہے اسے پیداوار میں سے جو کچھ ملتا ہے وہ شرط کی بناء پر ملتا ہے اور شرط فاسد ہے لہذا اب بیج پر مدار رہے گا۔

بیج رب الارض کی جانب سے ہو تو عامل کیلئے اجرت مثل ہوگی

قال ولو كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على مقدار ما شرط له كأنه رضى بسقوط الزيادة وهذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما اللہ وقال محمد له اجر مثله بالغ ما بلغ لانه استوفى منافعه بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها إذ لا مثل لها وقد مرفى الاجارات وان كان من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى منافع الارض بعقد فاسد فيجب ردها وقد تعذر ولا مثل لها فيجب رد قيمتها وهل يزاد على ما شرط له من الخارج فهو على الخلاف الذى ذكرناه

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہوں تو عامل کے لئے اس کے مثل کی اجرت ہے جس کو اس مقدار پر زائد نہیں کیا جائے گا جو عامل کے لئے شرط کی گئی ہے اسلئے کہ وہ (عامل) راضی ہو چکا ہے زیادتی کے سقوط کے ساتھ اور یہ ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے اور فرمایا محمدؑ نے اس کیلئے اس کے مثل کی اجرت ہے درآنحالیکہ وہ پہنچنے والی ہو جہاں تک پہنچے اسلئے کہ اس نے (رب الارض نے) عقد فاسد کے ذریعہ عامل کے منافع کو حاصل کیا ہے تو اس پر (رب الارض) منافع کی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ منافع کیلئے مثل نہیں ہے اور یہ کتاب الاجارات میں گذر چکا ہے اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو زمین والے کیلئے اس کی زمین کے مثل کی اجرت ہوگی اس لئے کہ عامل نے عقد فاسد کے ذریعہ زمین کے منافع کو حاصل کیا ہے تو زمین کے منافع کو واپس کرنا ضروری ہے اور یہ معتذر ہے اور منافع کا کوئی مثل نہیں ہے تو منافع کی قیمت واجب ہوگی۔ اور کیا یہ قیمت پیداوار کی شرط سے بڑھائی جائے گی تو یہ اس اختلاف پر ہے جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... مسئلہ تو واضح ہے اس سے پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے بس اتنی سی بات ہے کہ دونوں صورتوں میں شیخینؒ اور امام محمدؑ کے درمیان اختلاف ہے کہ اجرت مثلیہ کو کو شرط سے بڑھانا جائز ہے یا نہیں۔ امام محمدؑ اول کے قائل ہیں اور شیخینؒ ثانی کے۔

شیخین کا استدلال یہ ہے کہ وہ اپنا حق ساقط کرنے پر خود راضی ہے ورنہ وہ پیداوار کی کم مقدار پر آمادہ نہ ہوتا۔ اور امام محمدؑ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ یہاں منافع کی واپسی تو معتذر ہے تو اس کی قیمت کو واپس کرنا ضروری ہے کئی زیادہ۔

زمین اور بیل مالک کے ہوں اور باقی کام عامل کا ہو تو مزارعت فاسد ہے

ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح لان له مدخلا فى الاجارة وهى اجارة معنى۔

ترجمہ..... اور اگر زمین اور بیلوں کے درمیان جمع کیا گیا یہاں تک کہ مزارعت فاسد ہو گئی تو عامل پر زمین اور بیل کے مثل کی اجرت ہے یہی صحیح ہے اسلئے کہ اس کیلئے اجارہ میں دخل ہے اور مزارعت معنی اجارہ ہے۔

تشریح..... ماقبل میں مسئلہ گذر چکا ہے کہ جب مالک کی زمین اور بیل ہوں اور باقی عامل کا تو مزارعت فاسد ہے جس کی دلیل گذر چکی ہے۔ بہر حال یہ مزارعت فاسد ہے اور پیداوار عامل کیلئے ہے کیونکہ بیج اس کا تھا تو اب عامل جیسے زمین کی اجرت دے گا بیلوں کی بھی

اجرت دینی ہوگی۔ کیونکہ بیلوں کو بھی اجارہ پر دیا جاتا ہے اور مزارعت معنی اجارہ ہی ہے لہذا بیلوں کی اجرت بھی دی جائے گی۔

مزارعت فاسدہ میں بیج کی وجہ سے زمین والا کل پیداوار کا مستحق ہے

وإذا استحق رب الأرض الخارج لبذره في المزارعة الفاسدة طاب له جميعه لان النماء حصل في أرض مملوكة له وان استحقه العامل اخذ قدر بذره وقدر اجر الأرض وتصدق بالفضل لان النماء يحصل من البذر ويخرج من الأرض وفساد الملك في منافع الأرض او جب خبثا فيه فما سلم له بعوض طاب له وما لا عوض له تصدق به

ترجمہ..... اور جبکہ مزارعت فاسدہ میں اپنے بیج کی وجہ سے زمین والا پیداوار کا مستحق ہوا ہو تو اس کیلئے ساری پیداوار حلال ہے اس لئے کہ بڑھوتری اس کی مملوکہ زمین میں حاصل ہوئی ہے۔ اور اگر پیداوار کا مستحق عامل ہوا ہو تو وہ اپنے بیج اور زمین کی اجرت کے بقدر لے گا۔ اور زیادہ کا صدقہ کر دے گا اسلئے کہ بڑھوتری بیج سے حاصل ہوئی ہے اور وہ زمین سے نکلی ہے اور منافع زمین میں ملک کا فساد اور ملک میں خباثت (گندگی) پیدا کرتا ہے اس کیلئے جو عوض کے بدلہ پڑھو ا ہے وہ اس کیلئے حلال ہے اور جس کا عوض نہ ہو اس کا وہ صدقہ کرے گا۔

تشریح..... مزارعت فاسدہ میں جبکہ رب الارض کا بیج ہو تو ساری پیداوار اس کی ہوگی اور اس کیلئے ساری پیداوار حلال بھی ہوگی کیونکہ زمین بھی اسکی ہے بیج بھی اس کا ہے۔ تو بڑھوتری سب اس کے بیج اور زمین سے حاصل ہوئی ہے اور جب بیج عامل کا ہو تو ساری پیداوار اس کو ملے گی مگر دیاٹھ اس کو یہ حکم دیا جائے گا کہ جو اس کے بیج اور زمین کی اجرت کے بقدر پیداوار ہے تو وہ اس کیلئے حلال ہے اور جو اس سے زیادہ ہے وہ حلال نہیں ہے بلکہ اس کا صدقہ کر دے۔

کیونکہ اگرچہ یہ اس کے بیج کی بڑھوتری ہے مگر یہ بیج کی بڑھوتری زمین کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے جو دوسرے کی ملک ہے، مزارعت کے صحیح ہونے کی صورت میں منافع ارض حلال تھے لیکن یہاں فساد عقد کی وجہ سے منافع ارض میں فساد ہو گیا جس سے ملک میں فساد پیدا ہو گیا تو جو بالعوض اس کے حصہ میں آئے وہ تو اس کے لئے حلال ہے اور جو بلا عوض ہو اس کا صدقہ کرنا ضروری ہے۔

مزارعت کا معاملہ متعاقدین میں طے ہو گیا ایک عاقد اسے پورا کرنے سے رکتا ہے تو اس کو

مجبور کرے گا یا نہیں

قال وإذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه لانه لا يمكنه المضى في العقد الا بضرر يلزمه فصار كما اذا استاجر أجيراً ليهدم داره وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر والعقد لازم بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذر يفسخ به الاجارة فيفسخ به المزارعة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جبکہ مزارعت کا عقد ہو گیا پس بیج والا کام سے رک گیا تو اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کو عقد میں گذرنا ممکن نہیں ہے ایسے ضرر کے ساتھ جو اس کو لازم ہو گا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجیر کو اجارہ پر لیا تاکہ اس کے گھر کو گرا دے اور اگر

رک گیا وہ شخص جس کی جانب سے بیج نہیں ہے تو حاکم اس کو کام پر مجبور کرے گا اسلئے کہ اس کو عقد کے پورا کرنے کی وجہ سے کچھ ضرر لاحق نہ ہوگا اور عقد لازم ہے اجارہ کے درجہ میں مگر جبکہ ایسا عذر ہو جس کی وجہ سے اجارہ فسخ کر دیا جاتا ہے تو اس کی وجہ سے مزارعت فسخ کر دی جائے گی۔

تشریح..... مزارعت کا معاملہ متعاقدین کے درمیان طے ہو گیا اب ان میں سے کوئی اس کو پورا کرنے سے رکتا ہے تو قاضی اسکو مجبور کرے گا یا نہیں۔

تو فرمایا کہ اگر بیج والا اسے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ منافع تو بعد میں حاصل ہوتے ہیں اور فی الحال اس کا نقصان ہے کہ بیج کو زمین میں ملانا ہوگا تو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اور یہ بالکل ایسے ہے جیسے کسی نے ایک اجیر کیا کہ اس کا گھر گرا دے لیکن پھر گھر والا باز آ گیا تو حاکم اس کو مجبور نہیں کر سکتا۔ اور اگر کام سے وہ شخص رکتا ہے جس کا بیج نہیں ہے تو حاکم اس کو کام پر مجبور کرے گا اسلئے کہ عقد کو پورا کرنے کی وجہ سے اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ اور اسکی جانب سے عقد بھی لازم ہے تو یہ اجارہ کے درجہ میں ہے جیسے وہ لازم ہوتا ہے مزارعت بھی لازم ہے۔

ہاں کچھ اعذار ایسے ہیں کہ ان کی وجہ سے اجارہ فسخ کر دیا جاتا ہے جیسے مرض جس کی وجہ سے کام کرنا ممنوع ہو جائے اور جیسے اتنا قرض ہو جانا کہ زمین کو بیچے بغیر کوئی چارہ نہ ہو تو ان اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے تو ان اعذار کی وجہ سے مزارعت بھی فسخ کر دی جائے گی۔

عقد مزارعت طے ہو گیا اور بیج زمین والے کا تھا مگر وہ بیج ڈالنے سے رک گیا تو اسے مجبور کیا جائے گا یا نہیں
قال ولو امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب المزارع الارض فلا شئ له في عمل الكراب قيل هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يلزمه استرضاء العامل لانه غره في ذالك

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور اگر زمین والا رک گیا اور بیج اسکی جانب سے ہے اور کاشتکار نے زمین کو جوتا ہے تو اس کو جوتے کا کچھ نہیں ملے گا کہا گیا ہے کہ یہ جواب حکم قضاء میں ہے بہر حال فيما بينه وبين الله رب الارض پر عامل کو راضی کرنا لازم ہے اسلئے کہ زمین والے نے عامل کو اس سلسلہ میں دھوکہ دیا ہے۔

تشریح..... عقد مزارعت طے ہو گیا تھا اور بیج والے کا تھا مگر وہ بیج ڈالنے سے رک گیا تو حسب حکم مذکور اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا لیکن عامل نے جو کھیت جوتا ہے نالیاں وغیرہ ٹھیک کی ہیں کیا عامل کو اس کی اجرت ملے گی؟

تو فرمایا کہ نہیں یہ تو حکم قضا کا جواب ہے البتہ دیانۃ رب الارض کا فریضہ ہوگا کہ وہ عامل کو خوش کر دے کیونکہ رب الارض نے اس کو دھوکہ دیا ہے۔

متعاقدین میں سے ایک کی موت سے مزارعت باطل ہو جاتی ہے

قال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتباراً بالإجارة وقد مر الوجه في الاجارات

ترجمہ..... اور متعاقدین میں سے ایک مرجائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اور وجہ اجارات میں گذر چکی ہے۔

تشریح..... اجارہ میں اگر عاقدین میں سے کوئی مرجائے تو اجارہ فاسد ہو جاتا ہے لہذا جب مزارعت میں کوئی ایک مرجائے اور کھیتی بوئی نہیں گئی تو مزارعت بھی باطل ہو جائے گی جس کی وجہ کتاب الاجارات میں مذکور ہے۔

زمین مزارعت پر تین سال کیلئے تھی ابھی پہلے سال میں کھیتی اگی اور کاٹی نہیں گئی کہ زمین والا مر گیا اسی سال کے آخر تک مزارعت ہوگی بقیہ دو سالوں میں مزارعت فاسد ہے

فلو كان دفعها ثلث سنين فلما نبت الزرع في السنة الاولى ولم يستحصد حتى مات رب الارض ترك الارض في يد المزارع حتى يستحصد الزرع ويقسم على الشرط وتنتقض المزارعة فيما بقي من السنتين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة الحقين بخلاف السنة الثانية والثالثة لانه ليس فيه ضرر بالعامل فيحافظ فيهما على القياس

ترجمہ..... پس اگر زمین کو تین سال کیلئے دے دیا پس جب پہلے سال میں کھیتی لگ گئی اور کاٹی نہیں گئی یہاں تک کہ رب الارض مر گیا وہ زمین کاشتکار کے ہاتھ میں چھوڑ دی جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹ لی جائے اور اس کو شرط کے مطابق تقسیم کر لیا جائے اور باقی دو سالوں کے اندر مزارعت ٹوٹ جائے گی اسلئے کہ پہلے سال میں عقد کے باقی رکھنے میں دونوں کی رعایت ہے بخلاف دوسرے اور تیسرے سال کے اس لئے کہ اسمیں عامل کا کوئی نقصان نہیں ہے تو اس میں قیاس کی محافظت کی جائے گی۔

تشریح..... زمین مزارعت پر تین سال کیلئے دے دی ابھی پہلا ہی سال ہے کھیتی اگ تو گئی مگر کاٹی نہیں گئی اور اسی حال میں زمین والا مر گیا تو کھیتی کی کٹائی تک زمین کاشت کار کے قبضہ میں چھوڑ دی جائے گی اور پیداوار کو شرط کے مطابق تقسیم کر لیا جائے گا۔ کیونکہ اگر فی الفور مزارعت ہو جائے تو مزارع کا نقصان ہے۔

البتہ بقیہ دو سالوں میں مزارع کا کوئی نقصان نہیں ہے لہذا ان میں قیاس کے مطابق مزارعت فسخ کر دی جائے گی۔

رب الارض کاشت سے پہلے مرجائے کہ عامل نے ابھی زمین جوتی اور نالیاں بنالیں ابھی بیج نہیں بویا تو مزارعت ختم ہو جائے گی

ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعد ما كرب الارض وحفرا لانهار انتقضت المزارعة لانه ليس فيه ابطال مال على المزارع ولا شئى للعامل بمقابلة ما عمل كما بينه ان شاء الله تعالى

ترجمہ..... اگر رب الارض کاشت سے پہلے مرجائے بعد اس کے وہ زمین جوت چکا اور نالیاں کھود چکا تو مزارعت ٹوٹ جائے گی اسلئے کہ اس میں کاشت کار کے مال کا ابطال نہیں ہے اور عامل کیلئے عمل کے مقابلہ میں کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ ہم انشاء اللہ اس کو بیان

کریں گے۔

تشریح..... عامل زمین کی جتنا کی کرچکا اور نالیاں وغیرہ تیار کرچکا ہے ابھی کھیتی بونے کا موقع نہیں آیا تھا کہ زمین والا مرگیا تو مزارعت ختم ہو جائے گی اور عامل نے جو محنت کی ہے اس کی اس کو کوئی اجرت نہیں ملے گی جس کی دلیل ابھی آرہی ہے۔

صاحب زمین پر اتنا قرض ہو گیا کہ زمین کے بیچے بغیر کوئی چارہ کار نہیں تو اس کیلئے زمین جائز ہے

وإذا فسخت المزارعة بدين فارح لحق صاحب الارض فاحتاج الى بيعها فباع جاز كما في الاجارة وليس للعامل ان يطالبه بما كرب الارض وحفر الانهار بشئ لان المنافع انما تتقوم بالعقد وهو انما قوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شئ

ترجمہ..... اور جبکہ اس بھاری قرض کی وجہ سے مزارعت فسخ کر دی گئی جو زمین والے کو لاحق ہو گیا میں وہ زمین کو بیچنے کی جانب محتاج ہو گیا پس اس نے بیچ دی تو جائز ہے جسے اجارہ میں اور عامل کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ زمین کو جو تنے اور نالیاں کھودنے کے بدلہ کچھ طلب کرے اسلئے کہ منافع عقد کی وجہ سے قیمتی ہوتے ہیں اور منافع کی قیمت پیداوار کے ساتھ لگائی گئی ہے پس جبکہ پیداوار معدوم ہوگی تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

تشریح..... زمین والے پر اتنا قرض ہو گیا کہ زمین کو بیچنے بغیر کوئی چارہ نہیں رہا تو اس کیلئے زمین بیچنا جائز ہے اجارہ میں بھی اور مزارعت میں بھی لیکن عامل نے جو نالیاں بنائی ہیں اور زمین جوتی ہے کیا اس کو اس کی اجرت ملے گی۔

تو فرمایا کہ نہیں اس لئے کہ یہاں عقد میں منافع کی قیمت پیداوار کو طے کیا گیا تھا اور پیداوار کا وجود نہیں تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

صاحب ارض مقروض ہے اور زمین بیچے بغیر کوئی چارہ نہیں اور کھیتی اگی ہوئی ہے تو کھیتی

کاٹنے تک بیع کو مؤخر کیا جائے گا

ولو نبت الزرع ولم يستحصد لم تبع الارض في الدين حتى يستحصد الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير اهون من الابطال ويخرجه القاضى من الحبس ان كان حبسه بالدين لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن هو ظالما والحبس جزاء الظلم.

ترجمہ..... اور اگر کھیتی اگی اور کاٹی نہیں گئی تو قرض میں زمین بیچی نہیں جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹ لی جائے اسلئے کہ بیچنے میں کاشتکار کے حق کو باطل کرتا ہے اور تاخیر ابطال سے آسان ہے اور قاضی زمین والے کو قید خانہ سے نکال دے گا اگر اس کو قرض کی وجہ سے قید کیا ہوا اسلئے کہ جب زمین کی بیع ممتنع ہوگئی تو وہ ظالم نہ ہوا اور قید ظلم کی سزا ہے۔

تشریح..... زمین والے پر قرض ہے جس کی وجہ سے زمین کو بیچنا ضروری ہے لیکن کھیتی اگی ہوئی ہے تو کھیتی کاٹنے تک بیع کو مؤخر کیا جائے گا تا کہ کاشتکار کا حق باطل نہ ہو اور حق کو باطل کرنے سے دائن کے حق کی ادائیگی کو مؤخر کر دینا آسان ہے۔

جب کوئی کسی کا قرض ادا نہ کرے تو قاضی مدیون کو قید میں ڈالتا ہے تو قاضی نے رب الارض کو بھی قید خانہ میں ڈال رکھا ہے۔ لیکن جب زمین کی بیج ابھی ممنوع ہے تو رب الارض ظالم نہ ہوا اور قید ظلم ہی کا بدلہ ہے لہذا قاضی کو چاہئے کہ رب الارض کو اگر گرفتار کیا ہو تو اس کو رہا کر دے۔

مزارعت کی ملک ختم ہوگئی اور کھیتی چکی نہیں کاشتکار پر کٹائی تک زمین کی اجرت مثل لازم ہے

قال واذا نقصت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما معناه حتى يستحصد لان في تبقيّة الزرع باجر المثل تعديل النظر من الجانبين فيصار اليه وانما كان العمل عليهما لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المال المشترك وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هنالك أبقينا العقد في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل اما ههنا العقد قد انتهى فلم يكن هذا إبقاء ذالك العقد فلم يختص العامل بوجوب العمل عليه فان انفق احدهما بغير اذن صاحبه وامر القاضى فهو متطوع لانه لا ولاية له عليه.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب مزارعت کی مدت ختم ہوگئی اور کھیتی چکی نہیں تو کاشتکار پر کٹائی تک زمین میں سے اپنے حصہ کے مثل کی اجرت ہوگی اور کھیتی کا خرچ ان دونوں پر اپنے حقوق کے بقدر ہوگا۔ اس کے معنی ہیں یہاں تک کھیتی کاٹ لی جائے۔ اسلئے کہ کھیتی کو اجر مثل کے بدلہ باقی رکھنے میں جانبین سے شفقت کی برابری ہے تو اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا اور کام دونوں پر ہوگا۔ اسلئے کہ عقد مدت کے ختم ہونے کی وجہ سے ختم ہو گیا اور یہ مال مشترک میں عمل ہے اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جبکہ زمین والا مر جائے اور کھیتی چکی ہو اس حیثیت سے کہ آسمیں کام عامل کے اوپر ہوگا۔ اسلئے کہ وہاں ہم نے عقد کی مدت تک عقد کو باقی رکھا اور عقد عامل کے اوپر کام کا تقاضہ کرتا ہے بہر حال یہاں عقد ختم ہو گیا تو ہی عقد کو باقی رکھنا نہ ہوگا تو عامل ہی اپنے اوپر وجوب عمل کیلئے خاص نہ ہوگا پس اگر ان دونوں میں سے ایک نے بغیر اپنے ساتھی کی اجازت اور بغیر حکم قاضی کے خرچ کیا تو وہ متطوع ہے (متبرع ہے) اسلئے کہ اس کو اپنے ساتھی پر ولایت نہیں ہے۔

تشریح..... مدت مزارعت ختم ہوگئی اور کھیتی چکی ہے تو ایسا طریقہ اپنایا گیا کہ نہ رب الارض کا نقصان ہو اور نہ کاشت کار کا لہذا فرمایا گیا کہ کھیتی پکنے تک اس کو زمین میں رکھا جائے۔

لیکن اتنے دنوں تک زمین کا کرایہ کتنا ہوتا ہے۔ تو اس کرایہ کو عامل اپنے حصہ کے بقدر ادا کرے گا مثلاً آدھے پر معاملہ طے ہوا تھا اور پچیس بیگھے زمین ہے جس کی دو ماہ تک کی اجرت ۲۵۰۰ روپے ہوتی ہے تو عامل ۱۲/۲ رب الارض کو دے گا۔

لیکن عقد مزارعت ختم ہو چکا ہے اور یہ دونوں کا مشترک مال ہے لہذا اپنے اپنے حصہ کے بقدر خرچ اور کام کے دونوں ذمہ دار ہوں گے۔

سوال..... اگر رب الارض مر جائے اور کھیتی چکی ہو تو یہاں تو کام عامل کے ذمہ ہے تو یہاں کام دونوں پر کیوں ہے؟

جواب..... موت رب الارض کی صورت میں مزارعت کو باقی رکھا گیا ہے اور مزارعات میں کام عامل کے ذمہ ہوتا ہے اور یہاں مزارعت فاسد ہوگئی اور یہ مال مشترک باقی رہ گیا جس کی حفاظت دونوں پر لازم ہوگی۔

اگر ان میں سے کسی نے بغیر ساتھی کی اجازت کے اور بغیر قاضی کے حکم کے کھیتی پر خرچ کیا ہو تو چونکہ ایک ساتھی کو دوسرے پر ولایت حاصل نہیں ہے اس وجہ سے اس کو تبرع کرنے والا شمار کیا جائے گا اور دوسرے سے واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

زمین والے نے کچی کھیتی لینے کا ارادہ کیا تو اس کا حق نہیں

ولو اراد رب الارض ان ياخذ الزرع بقل لم یکن له ذالک لان فیہ إضراراً بالمزارع ولو اراد المزارع ان ياخذہ بقل قليل لصاحب الارض اقلع الزرع فيكون بینکما او اعطه قيمة نصیبه او انفق انت علی الزرع وارجع بما تنفقه فی حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا یجبر علیہ لان ابقاء العقد بعد وجود المنہی نظر له وقد ترک النظر لنفسه ورب الارض مخیر بین هذه الخيارات لان بكل ذالک يستدفع الضرر

ترجمہ..... اور اگر زمین والے نے کھیتی کو کچی لینے کا ارادہ کیا تو اس کو اس کا حق نہ ہوگا اسلئے کہ اس میں کاشتکار کا نقصان ہے۔ اور اگر کاشتکار نے اس کو کچی لینے کا ارادہ کیا تو زمین والے سے کہا جائے گا کہ کھیتی اکھاڑ لو پس ہو جائے گی۔ یہ تم دونوں کے درمیان یا کاشتکار کو اسکے حصہ کی قیمت دے دے یا تو کھیتی پر خرچ کر اور جو اس کے حصہ میں خرچ ہوگا اس کو واپس لے لینا۔ اسلئے کہ کاشتکار جب عمل سے رک گیا تو وہ کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا اسلئے کہ عقد کو باقی رکھنا عقد کو پورا کرنے والی چیز کے پائے جانے کے بعد کاشتکار کی شفقت کیلئے تھا اور اس نے خود ہی اپنے لئے شفقت چھوڑ دی اور رب الارض ان اختیارات کے درمیان مختار ہے اسلئے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ ضرر کو دور کر سکتا ہے۔

تشریح..... زمین والا چاہتا ہے کہ کھیتی کچی کاٹ کر تقسیم کر لی جائے تو اس کو اس کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں کاشتکار کا کھلا ہوا نقصان ہے۔

اور اگر کاشتکار کچی لینے کا ارادہ رکھتا ہے تو زمین والے کو تین اختیارات ہیں جو نسا چاہے اختیار کر لے۔

۱- کاشتکار کی منشا کے مطابق کچی کاٹ کر تقسیم کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

۲- اس وقت کچی کھیتی کی جو قیمت ہو وہ قیمت کاشتکار کو اس کے حصہ کی دے دے اور ساری کھیتی خود رکھے۔

۳- زمین والا کھیتی پر اپنے پاس سے خرچ کر کے اور جو حصہ خرچہ کا کاشتکار کے حصہ میں آتا ہے اس کو پیداوار سے وصول کرے اور باقی کاشتکار کو دے دے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جب عامل عمل سے ک جائے تو پھر اس پر جبر نہیں ہوگا کیونکہ کاشتکار کی رعایت کیلئے اختیار کیا ہے۔ اور جب کاشتکار خود اپنی رعایت نہ کرے تو کوئی کیا کر سکتا ہے۔

بہر حال کاشتکار کا حکم تو وہ ہے جو مذکور ہوا اور رب الارض کو مذکورہ تین اختیارات ہیں تا کہ وہ جس سے چاہے اپنے ضرر کو دور

کر دے۔

کھیتی اگنے کے بعد کاشتکار مر گیا اس کے ورثائے نے کہا کہ کھیتی کٹنے تک ہم کام کریں گے اور زمین والے نے انکار کیا تو وارثین کیلئے کام کا حق ہے

ولو مات المزارع بعد نبات الزرع فقالت ورثته نحن نعمل الى ان يستحصد الزرع و ابى رب الارض فلهم ذالك لانه ضرر على رب الارض ولا اجر لهم بما عملوا لانا ابقينا العقد نظراً لهم فان اراد وأقلع الزرع لم يجبر و اعلى العمل لما بينا والمالك على الخيارات الثلاثة لما بينا

ترجمہ..... اور اگر کھیتی کے اگنے کے بعد کاشتکار مر گیا پس اس کے وارثین نے کہا کہ ہم کھیتی کٹنے تک کام کریں گے اور زمین والے نے انکار کیا تو وارثین کیلئے کام کا حق ہوگا۔ اسلئے کہ زمین والے کا کوئی ضرر نہیں ہے اور وارثین کو ان کے عمل کیلئے کوئی اجر نہ ہوگا اسلئے کہ ہم نے عقد کو انہیں کی شفقت کے طور پر باقی رکھا ہے۔ پس اگر وارثین نے کھیتی اکھاڑنے کا ارادہ کیا تو کام پر مجبور نہیں کیئے جائیں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور مالک کو تینوں اختیارات ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... کھیتی اگ گئی اور کاشتکار کا انتقال ہو گیا اب کاشتکار کے وارثین نے کہا کہ ہم کام کریں گے تو ان کو کام کا حق ہوگا اور زمین والے کو روکنے کا حق نہ ہوگا اسلئے کہ اس میں زمین والے کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

البتہ اگر وہ کہنے لگیں کہ ہم کو ہمارے کام کی مزدوری ملنی چاہئے تو ان کو کوئی مزدوری نہیں دی جائے گی بلکہ ان کی مزدوری وہی ہے جو پیداوار میں سے ان کو ملے گا۔

اگر وارثین یہ کہتے ہیں کہ کھیتی کو کچی کاٹ لیا جائے تو اب وہی حکم ہے جو ما قبل میں مذکور ہوا جبکہ کاشتکار کا یہی مطالبہ ہو۔ یعنی زمین والے کو تین مذکورہ اختیارات ملیں گے جن کی دلیلیں مذکور ہیں۔

کٹائی، کھلیان میں لانے، گاہنے اور اڑانے کی اجرت دونوں پر بقدر حصہ ہوگی

قال و كذا لك اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص فان شرطاه في المزارعة على العامل فسدت وهذا الحكم ليس بمختص بما ذكر من الصورة وهو انقضاء المدة والزرع لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات ووجه ذالك ان العقد يتناهي بتناهي الزرع بحصول المقصود فيبقى مال مشترك بينهما ولا عقد فيجب مؤنته عليهما

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور ایسے ہی کٹائی اور کھلیان میں لانے اور گاہنے اور اڑانے کی اجرت ان دونوں پر بقدر حصص ہوگی پس اگر ان تمام چیزوں کی شرط مزارعت میں ان دونوں نے عامل پر کی تو مزارعت فاسد ہے اور یہ حکم اس صورت کے لئے خاص مخصوص نہیں ہے جو مذکور ہوئی اور وہ مدت کا ختم ہونا ہے اور کھیتی پکی نہ ہو بلکہ یہ تمام مزارعات میں عام ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کھیتی کے پکنے سے عقد ختم ہو جاتا ہے مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے تو ان دونوں کے درمیان مشترک مال باقی رہا اور کوئی عقد ہے نہیں تو اس کا خرچہ ان دونوں پر ہوگا۔

تشریح..... جب کھیتی پک کر تیار ہوگئی۔ تو مزارعت کا مقصود پورا ہو گیا لہذا مزارعت ختم ہوگئی اور جب مزارعت ختم ہو جاتی ہے تو پھر کام و خرچ دونوں پر ہوا کرتا ہے۔

لہذا کھیتی کی کٹائی کی اجرت دونوں کے ذمہ ہوگی اور پھر ان کو کھلیان میں لانا بھی دونوں کا کام ہوگا خود لائیں یا مزدور سے منگائیں۔ اور پھر گہائی کی اجرت بھی دونوں کے ذمہ ہوگی۔ آج کل تو گاہنے کا رواج ختم ہو گیا بلکہ مشین سے کٹوا دیتے ہیں جس میں بھوسہ الگ اور غلہ صاف ہو کر الگ آ جاتا ہے۔

بہر حال اگر غلہ صاف نہ ہو اور اس کو اڑانے کی ضرورت پیش آ جائے تو یہ بھی ان دونوں کے ذمہ ہوگا۔

اور اگر عقد میں یہ شرط کر لی جائے کہ کٹائی وغیرہ سب کام عامل کے ذمہ ہوں گے تو یہ شرط مفسد عقد مزارعت ہے۔

عقد میں ایسی شرط لگائی جو مقتضاء عقد کے خلاف ہے اور عاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ تو ایسی شرط مفسد عقد ہے

وإذا شرط فی العقد ذالک ولا یقتضیہ وفیہ منفعة لاحدهما یفسد العقد کشرط الحمل والطحن علی العامل وعن ابی یوسف انه یجوز اذا شرط ذالک علی العامل للتعامل اعتباراً بالاستصناع وهو اختیار مشائخ بلخ قال شمس الایمة السرخسی هذا هو الاصح فی دیارنا

ترجمہ..... اور جبکہ عقد میں یہ مشروط ہو حالانکہ عقد اس کا مقتضی نہیں ہے اور اس میں ان دونوں میں سے ایک کیلئے منفعت ہے تو یہ شرط عقد کو فاسد کر دے گی جیسے لادکر لانے کی شرط یا پیسنے کی شرط عامل پر اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ یہ جائز ہے جبکہ عامل پر اس کی شرط لگائی جائے تعامل کی وجہ سے استصناع پر قیاس کرتے ہوئے اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہے شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ ہمارے دیار میں یہی اصح ہے۔

تشریح..... جب عقد میں ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضاء عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو تو ایسی شرط مفسد عقد ہوتی ہے۔

لہذا اگر یہاں یہ شرط کی گئی کہ عامل مذکور سارے کام کرے گا (حصاد و رفاع وغیرہ) تو مزارعت فاسد ہو جائے گی۔

جیسے یہ شرط لگانا کہ غلبہ کو عامل لادکر دوسرے کے یہاں پہنچائے گا یا اس کو پیس کر رب الارض کے حوالہ کرے گا یعنی یہ شرط بھی مفسد عقد مزارعت ہے۔ یہ جو مذکور ہوا ظاہر الروایہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ نے تعامل کی وجہ سے استصناع پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے اور مشائخ بلخ کا یہی مختار ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے اسی کو اصح قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ ملاحظہ ہو مجمع الانہر ص ۲۸۲ ج ۲، سکب الانہر ص ۲۲۷ ج ۲، شامی ص ۷۹ ج ۵۔

علامہ شامیؒ نے بحوالہ خانیہ فرمایا ہے کہ یہ جب ہے جبکہ عامل پر اس کی شرط کی گئی ہو ورنہ پھر مذکورہ امور دونوں پر لازم ہوں گے اور

نصر بن یحییٰ اور محمد بن مسلم کہتے ہیں کہ شرط ہو یا نہ ہو بہر حال یہ جملہ امور پر عامل کے ذمہ ہوں گے۔ عرف کی بناء پر امام سرخسیؒ نے اس کو بھی صحیح قرار دیا ہے۔

مسائل مذکورہ کا خلاصہ

فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الإدراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الإدراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباههما على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما والمعاملة على قياس هذا ما كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الإدراك كالجداد والحفظ فهو عليهما ولو شرط الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه

ترجمہ..... پس حاصل یہ ہے کہ جو کام کھیتی پکنے سے پہلے ہو جیسے سیراب کرنا اور حفاظت کرنا وہ تو عامل کے اوپر ہے اور جو کام پکنے کے بعد ہو تقسیم سے پہلے وہ ظاہر الروایہ میں دونوں کے اوپر ہے جیسے کٹائی اور گہائی اور ان کے مشابہ اس تفصیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جو کام تقسیم کے بعد ہو وہ ان دونوں کے اوپر ہے اور مساقاة اسی قیاس پر ہے جو کام پھل پکنے سے پہلے ہو یعنی سیرابی اور گاہ بھ دینا اور حفاظت کرنا وہ تو عامل کے اوپر ہے اور جو کام پھل پکنے کے بعد ہو جیسے پھل توڑنا اور حفاظت کرنا وہ ان دونوں کے اوپر ہے اور اگر توڑنے کی شرط عامل پر لگائی گئی ہو تو وہ بالاتفاق جائز نہیں ہے اور جو کام ہٹارہ کے بعد ہو وہ ان دونوں کے اوپر ہے اسلئے کہ یہ مال مشترک ہے اور کوئی عقد نہیں ہے اور اگر کھیتی میں کٹائی کی شرط زمین والے پر لگائی گئی ہو تو وہ بالا جماع جائز نہیں ہے اس میں عرف نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... جو مسائل ماقبل میں مذکور ہیں یہاں سے صاحب ہدایہؒ ان کا حاصل و خلاصہ بیان کرتے ہیں کہ مزارعت ہو یا مساقاة (باغات کو بٹائی پر دینا) ان دونوں کا مشترک حکم یہ ہے کہ کھیتی اور پھلوں کے درمیان پہلے کے کام عامل کے ذمہ ہوں گے اور پکنے کے بعد اور ہٹارہ کے بعد کے کام ظاہر الروایہ میں دونوں کے ذمہ ہوں گے۔

تنبیہ-۱..... اگر کٹائی کی شرط عامل کے ذمہ ہو تو مفتی بہ قول کے اعتبار سے یہ مزارعت میں جائز ہے لیکن اگر مساقاة میں پھل توڑنے کی شرط عامل پر لگائی گئی ہو تو چونکہ اس میں عرف و تعامل نہیں ہے تو یہ شرط بالاتفاق جائز نہ ہوگی۔

تنبیہ-۲..... اگر مزارعت میں کٹائی کی شرط رب الارض کے اوپر لگائی گئی ہو تو بالا جماع جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا عرف نہیں ہے۔

تنبیہ-۳..... تلقیح، گاہ بھ دینا یعنی نہ بھجور کا شگوفہ مادہ بھجور میں ڈالنا۔

تنبیہ-۴..... مصنفؒ نے بعد القسمة مال کو مال مشترک کہا ہے حالانکہ اب اشتراک نہیں ہے؟

جواب..... باعتبار ما کان علیہ اس کو مشترک کہا ہے جو مجاز مرسل کے چوبیس علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے، قسمت کے بعد بھی پورا مجموعہ ان دونوں کا ہی ہے جیسے کسی زمین میں چند آدمیوں کا الگ الگ معین حصہ ہو پھر بھی ان کو یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ سب اس زمین میں شریک ہیں۔

کچی کھیتی کاٹنی چاہی یا پھل توڑنا چاہی تو کام کون کرے گا

وما کان بعد القسمة فهو علیہما لانہ مال مشترک ولا عقد ولو شرط الحصاد فی الزرع علی رب الارض لا یجوز بالاجماع لعدم العرف فیہ ولو اراد اقصیل القصیل اوجد التمر بسرا والتقاط الرطب فذالک علیہما لانہما انہما العقد لما عزموا القصل والجداد بسرا فصار کما بعد الا دراک واللہ اعلم

ترجمہ..... اور اگر ان دونوں نے ارادہ کیا کچی کھیتی کاٹنے کا یا گدر کھجور توڑنے کا یا پختہ کھجور چننے کا تو یہ کام ان دونوں پر ہوں گے۔ اسلئے کہ ان دونوں نے عقد کو ختم کر دیا جبکہ انہوں نے کچی کھیتی کاٹنے اور گدر کھجور توڑنے کا ارادہ کیا پس ایسا ہو گیا جیسے پکنے کے بعد۔ واللہ اعلم

تشریح..... کھیتی اور پھلوں کے پختہ ہونے کے بعد کام دونوں کے ذمہ ہوتا ہے (کما مر) لیکن اگر انہوں نے پکنے سے پہلے ہی کھیتی کاٹنی چاہی یا کچے پھل توڑنے چاہے تو اب کام کون کرے گا؟

تو فرمایا کہ جو حکم پختہ ہونے کے بعد ہوتا ہے وہی حکم یہاں بھی ہوگا یعنی یہ امور (توڑنا اکٹنا وغیرہ) دونوں کے ذمہ ہوں گے۔

کیونکہ جب انہوں نے یہ ارادہ کیا تو گویا عقد مزارعت و مساقاة ختم ہو گیا جیسے پختہ ہونے کے بعد ختم ہوا کرتا ہے۔ اور عقد کے ختم ہونے کے بعد کام دونوں کے ذمہ ہوتا ہے لہذا یہاں بھی دونوں کے ذمہ ہوگا۔

کتاب المساقاة

ترجمہ..... یہ کتاب المساقات ہے

تشریح..... درختوں کے اندر بٹائی کو مساقات کہتے ہیں مثلاً باغ لگا کر کسی کے حوالہ کر دیا کہ تم اس کی حفاظت کرو اور اس کو سیراب کرتے رہو پھر جب یہ پھل دینے لگے تو ہم دونوں اس میں شریک ہوں گے۔

یاباغ پہلے سے موجود ہے فصل آنے تک اس کو بٹائی پر دیا اسی مساقات کو معاملت بھی کہتے ہیں مزارعت اور مساقات کے درمیان مناسبت ظاہر ہے۔ پھر مساقات کے جواز کے قائل زیادہ علماء ہیں اور حدیث سے اس کا ثبوت ہے۔ اس کے باوجود مزارعت کو اسلئے مقدم کیا گیا ہے کہ اسکی حاجت زیادہ ہے اور اس میں احکام فرعیہ زیادہ ہیں۔

مساقات میں امام ابوحنیفہؒ کا نقطہ نظر

قال ابو حنیفۃ المساقاة بجزء من الثمر باطلۃ وقالا جائزۃ اذا ذکر مدۃ معلومۃ وسمی جزء من الثمرۃ مشاعا والمساقاة هی المعاملۃ فی الأشجار والکلام فیہا کالکلام فی المزارعۃ

ترجمہ..... ابوحنیفہؒ نے فرمایا پھلوں کے جزء (شائع) کے ساتھ مساقات باطل ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جب مدت معلومہ ذکر کی جائے اور پھلوں کا کوئی جزء بطریق شیوع معین کیا جائے تو جائز ہے اور مساقات درختوں میں معاملہ کرنا ہے اور مساقات میں کلام مثل مزارعت کے اندر کلام کے ہے۔

تشریح..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر مساقات میں پھلوں کا جزء شائع بھی معین کیا جائے تب بھی باطل ہے یعنی ابوحنیفہؒ مساقات کو باطل قرار دیتے ہیں۔

اور صاحبینؒ اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اسکے جواز میں کچھ شرطیں ہیں۔ شرائط تو وہی ہیں جو مزارعت میں ذکر کی جا چکی ہیں البتہ مساقات مزارعت سے چار چیزوں میں جدا ہے۔

- ۱- مزارعت میں بعض صورتوں میں کام سے رکنے کی وجہ سے جبر نہیں کیا جاتا اور مساقات میں رکنے والے پر جبر کیا جائے گا۔
- ۲- مساقات میں اگر مدت ختم ہو جائے تو بغیر اجرت پھلوں کو درختوں پر رکھا جائے گا اور عامل ہی کام کرے گا اور اس کو کام کا علیحدہ سے کوئی اجر نہیں ملے گا بخلاف مزارعت کے۔

۳- اگر مساقات میں باغ کسی کا مستحق ثابت ہو تو عامل کو اجرت مثلیہ دی جائے گی اور مزارعت میں کھیتی کی قیمت دی جائے گی۔

۴- مساقات میں استحسانا بیان مدت شرط نہیں ہے۔ (درمختار)

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ پھلوں کے پکنے کا معروف وقت ہے بخلاف زراعت کے البتہ اگر کھیتی کا وقت

بھی معلوم ہو تو وہ بھی بیان مدت کے بغیر جائز ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے معلوم ہوا کہ اس اعتبار سے مزارعت اور مساقات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (شامی ص ۱۸۲ ج ۵)

مساقات میں امام شافعیؒ کا نقطہ نظر اور دلیل

وقال الشافعی المعاملة جائزة ولا يجوز المزارعة الا تبعا للمعاملة لان الاصل في هذا المضاربة والمعاملة اشبه بها لان فيه شركة في الزيادة دون الاصل وفي المزارعة لو شرط الشركة في الربح دون البذر بان شرط رفعه من راس الخارج يفسد فجعلنا المعاملة أصلاً وجوزنا المزارعة تبعا لها كالشرب في بيع الارض والمنقول في وقف العقار

ترجمہ..... اور شافعیؒ نے فرمایا کہ مساقات جائز ہے اور مزارعت جائز نہیں ہے مگر مساقات کے تابع ہو کر اسلئے کہ اصل اس میں مضارب بت ہے اور مساقات کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ مساقات میں زیادتی کے اندر شرکت ہے نہ کہ اصل میں اور مزارعت میں اگر نفع کے اندر شرکت کی شرط کی جائے نہ کہ بیج میں اس طریقہ پر کہ پیداوار کی اس سے بیج کو اٹھانے کی شرط کی جائے تو عقد مزارعت فاسد ہو جاتا ہے تو ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا اور مزارعت کو مساقات کے تابع بنا کر جائز قرار دیا جیسے زمین کی بیج میں شرب اور زمین کے وقف میں منقول۔

تشریح..... یہ پوری عبارت امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل بیان کرنے کیلئے ہے وہ فرماتے ہیں کہ مزارعت تو جائز نہیں ہاں مساقات جائز ہے۔ البتہ اگر مزارعت مساقات کے تابع ہو تو بر بناء تبعیت مزارعت بھی جائز ہے۔

مثلاً ایک باغ ہے جس کے دو حصوں میں درخت ہیں اور ایک حصہ میں خالی زمین پڑی ہوئی ہے تو عامل کو باغ کے ساتھ وہ زمین بھی دے دی کہ اس میں کھیتی کرے تو جائز ہے ورنہ استقلالاً مزارعت جائز نہیں ہے۔

اب امام شافعیؒ دلیل بیان فرماتے ہیں کہ مضارب بت بالاتفاق جائز ہے اب ان دونوں میں سے مضارب بت کے ساتھ جس کی مشابہت زیادہ ہو وہ جائز ہوگا۔

اور جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ مضارب بت کے ساتھ مساقات کو زیادہ مشابہت ہے کیوں؟

اس لئے کہ مضارب بت میں رأس المال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہوتی بلکہ نفع میں ہوتی ہے اور یہی حال مساقات میں ہے کہ عامل کی کوئی شرکت رأس المال یعنی باغ میں نہیں ہوتی بلکہ پھلوں میں شرکت ہوتی ہے اور مزارعت اس کے برعکس ہے کہ وہاں بیج میں شرکت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر بیج والا یہ شرط لگائے کہ میں پہلے اپنے بیج کی مقدار پیداوار سے لوں گے تو مزارعت فاسد ہو جاتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ مضارب بت کے ساتھ مساقات کا زیادہ جوڑ ہے تو ہم نے مساقات کو جائز کہا اور مزارعت کو ناجائز۔

البتہ تبعیت کے طریقہ پر مزارعت جائز ہے اور استقلال و تبعیت کے اعتبار سے بسا اوقات احکام میں تفاوت ہوتا ہے۔ جیسے شرب کی بیج مستقلاً جائز نہیں مگر زمین کے تابع کر کے جائز ہے جیسے حمام وقف کیا تو اس کے ساتھ اس کے لوٹے وغیرہ کا وقف بھی جائز ہے۔

تنبیہ..... منقول کا استقلا الوقت تعامل کی وجہ سے جائز ہے تفصیل کیلئے دیکھئے شامی ص ۴۷۲ ج ۳۔

مساقات کیلئے مدت شرط ہے یا نہیں

و شرط المدة قیاس فیہا لانہا اجارۃ معنی کما فی المزارعة وفی الاستحسان اذا لم یبین المدة یجوز ویقع علی اول ثمر یرخرج لان الثمر لا ادراکھا وقت معلوم وقل ما یتفاوت ویدخل فیہا ما هو المتیقن

ترجمہ..... اور مساقات میں مدت کی شرط قیاس ہے اسلئے کہ مسافات معنی اجارہ ہے جیسے مزارعت میں اور استحسان میں جبکہ مدت بیان نہ کی جائے تو مساقات جائز ہے اور یہ عقدان پہلے پھلوں پر واقع ہوگا جو پیدا ہوں اسلئے کہ پھل ان کے پکنے کا ایک معلوم وقت ہے اور تفاوت کم ہوتا ہے اور مساقات میں وہ پھل داخل ہوں گے جو متیقن ہیں۔

تشریح..... مصنف فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ مساقات کے اندر بھی مدت بیان کی جاتی جیسے مزارعت کے اندر شرط ہے۔

کیونکہ جیسے مزارعت ابتداء اجارہ ہے ایسے ہی مساقات بھی ابتداء اجارہ ہے لیکن مساقات میں بر بناء استحسان قیاس کو چھوڑ دیا گیا اور مدت کو بیان کیئے بغیر مساقات کو جائز قرار دیا گیا۔ کیونکہ پھلوں کے پکنے کا وقت معلوم و معروف ہے بخلاف کھیتی کے اور جب مدت بیان نہ کی جائے تو عقد پہلے پھلوں پر واقع ہوگا کیونکہ پہلے پھل متیقن ہیں۔ (وبیتا القول المفتی بہ فی الزراعة)

برسم یا لہسن کی جب آخری لورہ گئی تو زمین والے نے کسی عامل سے کہا تم اس برسم یا لہسن کی حفاظت کرو یہاں تک کہ بیج آجائے اور جو بیج ہوگا وہ ہمارے تمہارے درمیان مشترک ہوگا مدت ضروری ہے یا نہیں

و ادراک البذر فی اصول الرطبة فی هذا بمنزلة ادراک الثمار لان له نہایہ معلومة فلا یشرط بیان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه یختلف کثیرا خریفا و صیفاً وربیعاً والا ینتہاء بناء علیہ فتدخلہ الجهالة

ترجمہ..... اور گندنے کی جڑوں میں بیج کا پکنا بیان مدت کے سلسلہ میں پھلوں کے پکنے کے درجہ میں ہے اسلئے کہ اس کیلئے نہایت معلومہ ہے تو مدت کا بیان شرط نہیں ہے بخلاف کھیتی کے اسلئے کہ اس کی ابتداء بہت مختلف ہو جاتی ہے خریف اور صیف اور ربیع کے اعتبار سے اور انتہاء ابتداء پر مبنی ہے تو کھیتی میں جہالت داخل ہو جائے گی۔

تشریح..... رطبة کا ترجمہ یہاں گندنا سے کیا گیا ہے جو ایک گھاس ہے مگر سب الانہر ص ۴۲۹ ج ۲ پر ہے وفی الرطبة وہی بلغة مصر البرسم یعنی رطبة وہ ہے جس کو ہم برسم کہتے ہیں اور یہ وہ گھاس ہے جو سردیوں کے موسم میں ہوتا ہے اور بھوسہ یا گوے کی کٹی کے ساتھ ملا کر اس کو کھلایا جاتا ہے۔ جو لہسن کے مشابہ ہے۔ ان دونوں کو کاٹتے رہتے ہیں اور اوائل صیف تک ان کی لو بار بار آتی ہے اور کاشتکار آخری لو کو بیج کیلئے روک لیتے ہیں جو ہمارے کھیتوں میں کثرت سے ہوتی ہے۔

خریف..... موسم خزاں، یعنی پت جھڑ جو گرمی اور جاڑے کے درمیان کا موسم ہوتا ہے۔

صیف..... موسم گرما

ربیع..... موسم بہار

اب سنئے مصنف کیا فرمانا چاہتے ہیں۔

برسیم یا لہسن کی جب آخری لورہ گئی تو زمین والے نے کسی عامل سے کہا کہ تم اس برسیم و لہسن کی حفاظت کرو یہاں تک بیج آجائے اور جو بیج ہوگا وہ ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہوگا تو بیان مدت کے بغیر یہ عقد جائز ہے۔ کیونکہ جس طرح پھلوں کے پکنے کا معلوم وقت ہے ایسے ہی برسیم اور لہسن کے بیج کے وقت معلوم ہے اسلئے بیان مدت کی شرط نہ ہوگی۔

اور کھیتی کا مسئلہ اس کے خلاف ہے، کیونکہ کھیتی میں تو ابتداء میں اختلاف کثیر ہوتا ہے اور جب ابتداء میں اختلاف ہو اور انتہاء میں بھی اختلاف ضرور ہوگا۔ تو یہاں مدت مجہول ہوگی اسلئے زراعت میں بیان مدت شرط ہے۔

تنبیہ..... ماقبل میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہمارے دیار میں کھیتی کی ابتداء اور انتہاء معلوم ہے لہذا بیان مدت کے بغیر مزارعت کے جواز پر فتویٰ ہوگا۔

پودا لگایا اور بطور حفاظت و خدمت اس شرط پر دوسرے کے حوالے کر دیا کہ اس کا پھل دونوں کے درمیان
نصف نصف ہوگا، حکم

و بخلاف ما اذا دفع اليه غرسا قد علق ولم يبلغ الثمر معامله حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة
الارض وضعفها تفاوتاً فاحشاً

ترجمہ..... اور بخلاف اس صورت کے جبکہ عامل کو پودا دیا جو جم گیا اور پھل دینے کی حد کو نہیں پہنچا بطور معاملہ کے دیا اس حیثیت سے کہ یہ جائز نہیں مگر مدت کو بیان کرنے کے ساتھ اسلئے کہ یہ متفاوت ہوتا ہے تفاوت فاحش کے ساتھ زمینوں کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے۔
تشریح..... ایک شخص نے ایک پودا لگایا اور اس کو دوسرے کے حوالہ کر دیا کہ وہ اس کی حفاظت و خدمت کرے اور اس سے جو پھل ہوگا وہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ تو یہ عقد فاسد ہے۔

کیونکہ بعض زمین طاقتور ہوتی ہے کہ اس میں اگر یہ پودا لگایا جاتا تو دو سال میں پھل دے دے گا اور بعض کمزور ہوتی ہیں کہ اس میں سات سال میں پھل آئے گا۔ تو بغیر بیان مدت کے اس میں جہالت فاحشہ ہے اسلئے بیان مدت کے بغیر یہ عقد فاسد ہوگا۔

عادل سے کہا برسیم کی جڑوں کی حفاظت کر، یہاں تک کہ ان کی اگان ختم ہو جائے تو یہ معاملہ فاسد ہے صورت
مذکورہ اور پہلی صورت میں وجہ فرق

و بخلاف ما اذا دفع نخيلاً او اصول رطبة على ان يقوم عليها او اطلق في الرطبة تفسد المعاملة لانه ليس
لذالك نهاية معلومة لانها تنمو ما تركت في الارض فجهلت المدة

ترجمہ..... اور بخلاف اس کے جبکہ کھجور کا درخت دیا یا برسیم کی جڑیں اس شرط پر کہ وہ ان کی حفاظت کرے یا برسیم میں مطلق بولا تو معاملہ فاسد ہو جائے گا اسلئے کہ اس کے لئے نہایت معلومہ نہیں ہے اسلئے کہ یہ (برسیم) بڑھتی رہے گی جب تک کہ زمین میں چھوڑی

جائے گی تو مدت مجہول ہوگئی۔

تشریح..... پہلے مسئلہ میں برسم کی جڑیں جس سے مراد آخری لوہے دینے کو بیان مدت کے بغیر جائز کہا ہے اور اس کو فاسد کہہ رہے ہیں۔ تو فرق یہ ہے کہ پہلے بیج کے حاصل ہونے تک دیا تھا اور اس کا وقت معلوم ہے۔

اور یہاں مراد یہ ہے کہ جب تک حفاظت کرے کہ اس کی جڑوں کی اگان ختم ہو جائے بلکہ جڑیں خشک ہو جائے تو خشک ہونے کی اور اگان کی مدت معلوم نہیں بلکہ زمین میں وہ جب تک رہے گی اگان جاری رہے گا اور سوکھنا متحقق نہ ہوگا تو مدت مجہول ہے اسلئے بغیر بیان مدت کے یہ معاملہ جائز نہ ہوگا یا اس سے اگان ختم ہونے کی اور سوکھنے کی شرط نہیں لگائی بلکہ مطلقاً آخری لوہے دی تو بھی یہی حکم ہے کہ عقد فاسد ہے۔

تنبیہ-۱..... مگر یہ دلیل جو بیان کی گئی ہے صرف اصول رطبہ میں جاری ہو سکتی ہے نخیل میں نہیں اسی وجہ سے بعض شراح نے کہا ہے کہ مصنف نے نخیل کی دلیل بیان نہیں فرمائی جیسا کہ صاحب عنایہ نے فرمایا ہے۔

تنبیہ-۲..... مذکورہ دلیل دونوں کی ہو سکتی ہے اور مطلب یہ ہوگا کہ کھجور کا درخت دے دیا اور کہا کہ اسکی حفاظت کرو اور یہ عقد ہمارے اور تمہارے درمیان جب تک رہے گا جب تک کہ یہ کھجور سوکھ نہ جائے تو یہ عقد فاسد ہے اسلئے کہ اس کی مدت مجہول ہے البتہ اگر نخیل میں مطلقاً کہا اور سوکھنے وغیرہ کی شرط نہیں لگائی تو عقد صحیح ہوگا اور حسب سابق پہلے پھلوں پر یہ عقد واقع ہوگا مگر برسم و لہسن کے اندر اطلاق کی صورت میں بھی فساد ہوگا کیونکہ یہاں نہایت معلومہ نہیں ہے۔

تنبیہ-۳..... پہلی اور دوسری صورت میں فرق کا مدار نہایت کے علم و عدم علم پر ہے وہاں نہایت معلوم ہے تو اس کو جائز کہا ہے اور یہاں نہایت معلوم نہیں اسلئے اس کو فاسد کہا لہذا اگر اس نے کھجور کے درخت یا برسم عامل کے حوالہ کی اور اسے حتیٰ تذهب اصولہا کی شرط نہیں لگائی اور پھل کے آنے اور بیج کے آنے کا وقت معلوم ہے تو یہ عقد جائز ہے اور اگر بیج کے آنے کا وقت معلوم نہ ہو تو پھر عقد فاسد ہوگا۔ شامی ص ۱۸۳ ج ۵۔ مگر انہوں نے پہلی لوہے پر عقد کو واقع کیا ہے نیز ملاحظہ ہو مجمع الانہر ص ۲۸۶ ج ۲۔

تنبیہ-۴..... علامہ کا سائی فرماتے ہیں

ولو دفع ارضاً لیزرع فیہا الرطاب او دفع ارضاً فیہا اصول رطبۃ ثابتۃ ولم یسم المدۃ فان کان شیئاً لیس لا ابتداء نباتہ ولا لانتهاء جذہ وقت معلوم فالمعاملۃ فاسدۃ وان کان وقت جذہ معلوماً یجوز و یقع علی الجذۃ الاولیٰ کما فی الشجرۃ المثمرة۔ (بدائع ص ۱۸۶ ج ۲)

یہ عبارت بالکل صاف ہے کہ جواز و عدم جواز کا مدار نہایت کے علم و عدم علم پر ہے خلاصہ کلام صاحب ہدایہ کا کلام صاف نہیں بلکہ کلام میں الجھاؤ ہے بدائع کی عبارت بالکل واضح ہے۔

شیوع کے طریقے پر ایک جز کو متعین کرنا شرط ہے

ویشرط تسمیۃ الجزء مشاعاً لما بینا فی المزارعۃ اذ شرط جزء معین یقطع الشرکۃ

ترجمہ... اور شیوع کے طریقہ پر ایک جز کو مقرر کرنا شرط ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم مزارعت میں بیان کر چکے ہیں اس لئے کہ معین جز کی شرط شرکت و ختم کر دئی۔

تشریح... مزارعت میں گزر چکا ہے کہ پیداوار شیوع کے طریقہ پر دونوں میں مشترک ہونا چاہئے یہاں بھی یہی شرط ہے ورنہ اگر ایک کیلئے یہ شرط کر لی جائے کہ پھلوں میں سے ایک کو محل اس کو ملے گا اور باقی دونوں کے درمیان مشترک ہوگا تو یہ شرط فاسد ہے جو عقد کو فاسد کر دے گی کیونکہ شرکت ختم ہوگئی ہے۔

مساقات میں ایسی مدت بیان کی جس میں پھل کا نہ آنا یقینی ہے تو یہ معاملہ فاسد ہے

وان سمیا فی المعاملة وقتا يعلم انه لا يخرج الثمر فيها فسدت المعاملة لفوات المقصود وهو الشركة في الخارج

ترجمہ... اور اگر ان دونوں نے مساقات میں ایسا وقت مقرر کیا اور معلوم ہے کہ اس مدت میں پھل نہیں نکلے گا تو معاملہ فاسد ہو جائے گا مقصود کے فوت ہونے کی وجہ سے اور وہ پھلوں میں شرکت ہے۔

تشریح... مساقات کا مقصود پھل ہیں تو جب اتنی مدت مقرر کی کہ اس میں پھل نہ آنا یقینی ہے تو مقصود حاصل نہ ہوگا لہذا عقد فاسد ہوگا۔

محتمل مدت بیان کی تو ابھی فساد کا حکم نہیں لگائیں گے

ولو سميا مدة قد يبلغ الثمر فيها وقد يتأخر عنها جازت لانا لا يتيقن بفوات المقصود

ترجمہ... اور اگر ایسی مدت مقرر کی کہ اس میں کبھی پھل آجاتا ہے اور کبھی اس مدت سے مؤخر ہو جاتا ہے تو مساقات جائز ہے اس لئے کہ ہم مقصود کے فوات کا یقین نہیں کرتے۔

تشریح... اگر اتنی مدت بیان کی کہ اس مدت میں کبھی پھل آجاتا ہے اور کبھی نہیں آتا تو چونکہ فوات مقصود کا یقین نہیں ہے اس لئے ابھی عقد پر فساد کا حکم جاری نہ ہوگا بلکہ اس کا حکم یہ ہے جو آ رہا ہے۔

اگر مقررہ وقت تک پھل آگیا تو شرکت کے ساتھ عقد درست ہے اور اگر تاخیر سے پھل آیا

تو عامل پر اجرت مثل ہے

ثم لو خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لصحة العقد وان تأخر فللعامل اجر المثل لفساد العقد لانه تبين الخطاء في المدة المسماة فصار كما اذا علم ذالك في الابتداء بخلاف ما اذا لم يخرج اصلا لان الذهاب بافة فلا يتبين فساد المدة فبقى العقد صحيحا ولا شئ لكل واحد منهما على صاحبه

ترجمہ... پھر اگر وقت مقرر میں پھل نکل جائے تو پھل شرکت پر ہیں عقد کے صحیح ہونے کی وجہ سے اور اگر (اس مدت میں) پھلوں کا آنا

مؤخر ہو جائے تو عامل کیلئے اجر المثل ہے عقد کے فساد کی وجہ سے اسلئے کہ مدت مقررہ میں خطاء ظاہر ہو گئی تو ایسا ہو گیا جیسے یہ (پھلوں کا نہ آنا) ابتداء میں معلوم ہوتا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ پھل بالکل نہ نکلے اسلئے کہ پھلوں کا نہ آنا کسی آفت کی وجہ سے ہے تو مدت کا فساد ظاہر نہ ہوا تو عقد باقی رہا۔ درآنحالیکہ صحیح ہے اور کوئی شی نہیں ہے ان میں سے کسی ایک کیلئے اپنے ساتھی پر۔

تشریح..... جو مدت مقرر تھی اگر اس میں پھل آ گیا تو عقد صحیح ہے اور پھل شرط کے مطابق ان دونوں میں مشترک ہوں گے۔

اور اگر پھل نہ آیا تو عقد فاسد ہو گیا اور اب عامل کو اجرت مثلیہ ملے گی کیونکہ اگر شروع ہی سے اتنی مدت مقرر کی جتنی جس میں پھل نہ آنا یقینی ہے تو وہاں عقد فاسد ہوتا ہے تو جب مدت مقررہ میں پھل نہیں آیا تو یہ بھی ایسا ہی ہو گیا کہ اتنی مدت مقرر کی ہے جس میں پھل نہیں آتا لہذا یہ بھی فاسد ہوگی۔

ہاں اگر بالکل ہی پھل نہ آئے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ مدت تو درست ہے مگر کوئی آفت ہے جس کی وجہ سے پھل نہیں آیا تو یہاں عقد صحیح ہوگا اور جب عقد صحیح ہے تو عامل کو کچھ اجر نہ ملے گا۔

کھجور، درخت، انگور، سبزیوں اور بیگن میں مساقات درست ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

قال وتجوز المساقاة فی النخل والشجر والکرم والرطاب واصول الباذنجان وقال الشافعی فی الجدید لا تجوز الا فی الکرم والنخل لان جوازها بالاثرو قد خصهما وهو حدیث خیر ولنا ان الجواز للمحاجة وقد عمت واثر خیر لا یخصهما لان اهلها یعلمون فی الاشجار والرطاب ایضا ولو کان کما زعم فالاصل فی النصوص ان تكون معلولة سیما علی اصله

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مساقات جائز ہے کھجور اور دیگر درختوں میں اور انگور میں اور سبزیوں میں اور بیگن کے پودوں میں اور شافعی نے قول جدید میں فرمایا کہ جائز نہیں مگر انگور اور کھجور میں اسلئے کہ مساقات کا جواز حدیث سے ہے حالانکہ حدیث نے ان دونوں کو (نخل اور کرم کو) خاص کیا ہے اور وہ خیر کی حدیث ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جواز حاجت کی وجہ سے ہے اور حاجت عام ہے اور خیر کی حدیث انہیں دونوں کو خاص نہیں کرتی اس لئے کہ اہل خیر درختوں اور سبزیوں میں معاملہ کرتے تھے اور اگر بات ایسی ہی ہو جیسے شافعی نے گمان کیا ہے تو اصل نصوص میں یہ ہے کہ وہ معلول (بالعلت) ہوں خصوصاً شافعی کی اصل پر۔

تشریح..... باغات میں کھجور کے ہوں یا کسی اور چیز کا یا انگور ہو نیز سبزیوں میں اور بیگن وغیرہ میں مساقات جائز ہے۔

امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ مساقات صرف انگور اور کھجور میں جائز ہے کیونکہ مساقات کا جواز حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث خیر ہے اور اس حدیث نے مساقات کو انگور اور کھجور میں خاص کر دیا لہذا اور چیزوں میں مساقات جائز نہ ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ مساقات کا جواز حاجت و ضرورت کی وجہ سے ہے اور حاجت جس طرح ان دونوں میں ہے باقی درختوں اور سبزیوں میں بھی ہے۔ نیز امام شافعی کا حدیث خیر کو انہیں دونوں میں خاص کرنا محل تامل ہے کیونکہ وہ جس طرح ان دونوں میں معاملہ کرتے تھے ایسے ہی دیگر درختوں اور سبزیوں میں بھی کرتے تھے۔

اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان کا معاملہ انہیں دو میں ہوتا تھا تو پھر سوال ہوگا کہ اس جواز کی علت کیا تھی؟ کیونکہ نصوص میں اصل یہی ہے کہ وہ معطل ہوتے ہیں خصوصاً امام شافعیؒ کے نزدیک اور جب وہ نص معلوم ہے تو وہ علت حاجت ہی نکلے گی اور حاجت عام ان دونوں میں اور ان کے غیر میں۔

بغیر عذر کے باغ والا عامل کو نہ نکالے

ولیس لصاحب الکرم ان یخرج العامل من غیر عذر لانه لا ضرر علیہ فی الوفاء بالعقد و کذا لیس للعامل ان یتسک العمل بغیر عذر بخلاف المزارعة بالاضافۃ الی صاحب البذر علی ما قدمناہ

ترجمہ..... اور انکو ر کے باغ کے مالک کیلئے یہ حق نہیں کہ وہ بغیر عذر کے عامل کو نکال دے اس لئے کہ عقد کو پورا کرنے میں اس پر کوئی ضرر نہیں ہے اور ایسے ہی عامل کو حق نہیں ہے کہ وہ بغیر عذر کے کام کو چھوڑ دے بخلاف مزارعت کے نسبت کرتے ہوئے بیج والے کی جانب اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر کوئی عذر نہ ہو تو باغ والا عامل کو نہ نکالے کیونکہ عقد پورا کرنے میں مالک کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عذر نہ ہو تو عامل کام نہ چھوڑے البتہ مزارعت میں بیج والے پر جبر نہیں تھا جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

عامل کو کیا چیز دی جائے گی اور وہ کس چیز کا مستحق ہے

قال فان دفع نخلا فیہ تمر مساقاة و التمر یزید بالعمل جاز وان کانت قد انتہت لم یجز و کذا علی هذا اذا دفع الزرع وهو بقل جاز ولو استحصد و ادرك لم یجز لان العامل انما یستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد الحس والادراک فلو جوزناه لکان استحقاقا بغیر عمل ولم یرد به الشرع بخلاف ما قبل ذالک لتحقق الحاجة الی العمل

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا پس اگر بطور مساقات کے کھجور کا ایسا درخت دیا جس میں کھجور ہوں اور کھجور عمل سے بڑھیں گی تو جائز ہے اور اگر وہ انتہا کو پہنچ چکی ہیں تو جائز نہیں ہیں اور ایسے ہی اسی قیاس پر ہے جبکہ کھیتی دی اور وہ کچی ہے تو جائز ہے اور اگر وہ کاٹنے کے قابل ہوگئی اور پک گئی تو جائز نہیں اس لئے کہ عامل کام کی وجہ سے مستحق ہوتا اور پورا ہونے اور پکنے کے بعد کام کا کچھ اثر نہیں ہے تو اگر ہم اس کو جائز قرار دیں تو یہ بغیر عمل کے استحقاق ہوگا۔ حالانکہ شریعت اس کے ساتھ وارد نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس حالت کے جو اس سے پہلے ہے کام کی جانب حاجت کے متحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... عامل کو اپنے عمل کا پھل ملتا ہے تو ضروری ہے کہ پیداوار میں عامل کے عمل کا کچھ دخل ہو اور یہاں دخل نہ ہوگا تو عقد فاسد ہوگا۔ باغ میں پھل آگیا اور جتنا بڑا ہونا تھا ہو گیا اب باغ والا اس کو عامل کے حوالہ کرتا ہے تو جائز نہ ہوگا۔

ہاں اگر پھل پورا نہیں ہوا تھا بلکہ عامل کے کام سے ابھی اس میں بڑھوتری ہوئی تو جائز ہے یہی حکم کھیتی کا ہے اگر پھلوں کے پورا ہونے اور پختہ ہونے کے باوجود اس کو جائز کہہ دیا جائے تو عامل کا استحقاق بغیر عمل کے ہوگا حالانکہ یہ مورد شرع کے خلاف ہے۔

مساقات فاسدہ میں عامل کو اجرت مثل ملے گی

قال واذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصارت كالمزارعة اذا فسدت

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کیلئے اس کے مثل کا اجر ہے اسلئے کہ یہ اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے اور مساقات مزارعت کے مثل ہو گئی جبکہ مزارعت فاسد ہو جائے۔

تشریح..... جیسے اجارہ فاسد میں اجیر کو اسکی اجرت مثلیہ ملتی ہے اس طرح مساقات فاسدہ میں بھی عامل کو اجرت مثل ملے گی اسلئے کہ مساقات اجارہ کے معنی میں ہے اور مزارعت فاسدہ کا بھی یہی حکم ہے۔

عقد مساقات عاقدین کی موت سے فاسد ہو جاتا ہے

قال وتبطل المساقاة بالموت لانها في معنى الاجارة وقد بيناه فيها

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور مساقات موت سے باطل ہو جاتی ہے اسلئے کہ مساقات اجارہ کے درجہ میں ہے اور ہم اس کو اجارات میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... جس طرح عاقدین کی موت سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح مساقات فاسد ہو جائے گی کیونکہ مساقات اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ کیوں فاسد ہوتا ہے اس کو مصنفؒ نے کتاب الاجارات میں بیان فرما دیا ہے۔

زمیندار فوت ہو گیا تو عامل برابر پھلوں کی دیکھ بھال کرے تاکہ فریقین میں سے کسی کا نقصان نہ ہو

فان مات رب الارض والخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذالك الى ان يدرك التمر وان كره ذالك ورثة رب الارض استحسانا فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر فيه على الاخر

ترجمہ..... پس اگر زمین والا مر گیا اور پیداوار پھل (گدر ہیں تو عامل کو چاہئے کہ وہ پھلوں کی پرداخت کرے) (دیکھ بھال کرے) جیسے اس سے پہلے کرتا تھا یہاں تک کہ کھجور پختہ ہو جائے اگرچہ زمین والے کے ورثہ اس کو ناپسند کریں (یہ حکم) استحساناً ہے تو عقد باقی رہے گا عامل سے ضرر کو دور کرنے کیلئے اور اس میں دوسرے کا کوئی ضرر نہیں ہے۔

تشریح..... زمین والا مر گیا تو عامل برابر پھلوں کی دیکھ بھال رکھے یعنی استحساناً عقد باقی ہے تاکہ فریقین میں سے کسی کا نقصان نہ ہو۔

عامل ضرر کا التزام کرے تو کیا حکم ہے؟

ولو التزم العامل الضرر ويتخير ورثة الاخر بين ان يقتسموا بسر على الشرط وبين ان يعطوه قيمة نصيبه من السر وبين ان ينفقوا على السر حتى يبلغ فيرجعوا بذالك في حصة العامل من التمر لانه ليس له الحاق الضرر بهم وقد بينا نظيره في المزارعة.

ترجمہ..... اور اگر عامل نے ضرر کا التزام کیا تو دوسرے کے ورثہ مختار ہوں گے اس کے درمیان کہ گدر کی شرط کے مطابق تقسیم کر لیں اور اس کے درمیان کہ اس کو گدر میں سے اس کے حصہ کی قیمت دے دیں اور اس کے درمیان کہ وہ گدر پر خرچ کریں یہاں تک کہ وہ پختہ ہو جائے تو اس کے مطابق تہیز میں سے عامل کے حصہ میں سے واپس لے لیں اسلئے کہ عامل کو حق نہیں ورثہ رب الارض کو نقصان دینے کا۔ اور ہم اس کی تظہیر مزارعت میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اگر عامل چاہتا ہے کہ گدر کو تقسیم کر لیا جائے تو اس میں رب الارض کے ورثہ کا نقصان ہے اسلئے کہ یہاں ورثہ رب الارض کو وہی تین اختیارات ملیں گے جو رب الارض کو ملتے ہیں جن کو مصنف نے یہاں بھی کر کر دیا۔ اور مزارعت میں بھی بیان کر کے آئے ہیں جو عبارت سے واضح ہے۔

عامل فوت ہو جائے تو عامل کے ورثہ اس کے قائم مقام ہیں

ولو مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره رب الارض لان فيه النظر من الجانبين

ترجمہ..... اور اگر عامل مر جائے تو عامل کے ورثہ کو چاہئے کہ وہ اس کی دیکھ بھال کرتے رہیں اگر چہ زمین والا اس کو ناپسند کرے اسلئے کہ اس میں جانبین کیلئے شفقت ہے۔

تشریح..... عامل کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ پھلوں کی دیکھ بھال کریں گے۔ اس لئے کہ اس میں ورثہ عامل اور رب الارض دونوں کا فائدہ ہے۔

ورثاء عامل کو کچا پھل توڑنے کی اجازت مل جائے تو رب الارض کا نقصان ہے لہذا زمیندار کو تین اختیارات ملیں گے

فان ارادوا ان يصرموه يسراً كان صاحب الارض بين الخيارات الثلاثة التي بيهاها

ترجمہ..... پس اگر عامل کے ورثہ نے پھلوں کے کچے توڑنے کا ارادہ کیا تو مالک زمین تین اختیارات کے درمیان ہوگا جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... اسلئے کہ اگر ورثہ عامل کو کچا توڑنے کی اجازت مل جائے تو رب الارض کا نقصان ہے اسلئے کہ وہی تین اختیارات مالک زمین کو ملیں گے جن کا بارہا ذکر کیا جا چکا ہے۔

اگر عامل اور رب الارض دونوں مرجائیں تو عامل کے ورثہ قائم مقام ہوں گے

وان ماتا جميعاً فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه وهذا خلافة في حق مالي وهو ترك الشمار على الاشجار على وقت الادراك لا ان يكون وارثة في الخيار

ترجمہ..... اور اگر وہ دونوں مرجائیں تو خیار عامل کے ورثہ کو ہے ان کے عامل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اور یہ حق مالی میں خلافت ہے اور وہ حق مالی درختوں پر پھلوں کو چھوڑنا ہے پکنے کے وقت تک یہ بات نہیں ہے کہ یہ خیار میں وراثت ہو۔

تشریح..... اگر عامل اور رب الارض دونوں مرجائیں تو عامل کے ورثہ کو خیار ہے کہ وہ بدستور کام کریں اور یہ بھی اختیار ہے کہ کام چھوڑ دیں جب یہ کام چھوڑنے کو اختیار کریں گے تو رب الارض کے ورثہ کو ہی مذکورہ تینوں خیارات ملیں گے۔

سوال..... آپ تو ہر جگہ یہ فرماتے ہیں کہ خیار چونکہ عرض ہے اسلئے وہ میراث میں تقسیم نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہاں عامل کا خیار آپ نے اس کے ورثہ کو میراث دے کر فرمایا کہ ورثہ عامل کو اختیار ہے تو یہاں یہ اختیار میراث میں کیسے مل گیا؟

جواب..... یہ وراثت میں ملا ہوا خیار نہیں ہے بلکہ حق مالی میں وارث مورث کا قائم مقام ہوتا ہے۔ احوال تقسیم ترکہ اس کے شاہد ہیں اور وہ حق مالی پکنے تک پھلوں کو درختوں پر چھوڑنا ہے تو ورثہ ایک مالی حق میں مورث کے نائب اور قائم مقام ہوتے ہیں خیار ان کو میراث میں نہیں ملا۔

اگر عامل کے ورثہ قائم مقام ہونے سے انکار کریں تو رب الارض کے ورثہ اختیار ہوں گے

فان اسی ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخيار في ذالك الى ورثة رب الارض على ما وصفنا

ترجمہ..... پس اگر عامل کے ورثہ نے اس کی حفاظت کرنے سے انکار کر دیا تو اس میں خیار رب الارض کے ورثہ کو ہوگا اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں، اسکی تشریح گذر چکی ہے۔

مزارعت کی مدت ختم ہو جائے اور کھیتی کچی ہو تو عامل کو اپنے حصہ کی اجرت دینی پڑے گی

اور کام دونوں پر ہوگا

قال واذا انقضت مدة المعاملة والخارج بسر اخضر فهذا والاول سواء وللعامل ان يقوم عليها الى ان يدرك لكن بغير اجر لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف المزارعة في هذا لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل كله على العامل ههنا وفي المزارعة في هذا عليهما لانه لما وجب اجر مثل الارض بعد انتهاء المدة على العامل لا يستحق عليه العمل وههنا لا اجر فجاز ان يستحق العمل كما يستحق قبل انتهائها .

ترجمہ..... اور جب معاملہ کی مدت گذر گئی اور پھل گذرے جو سبز ہے تو یہ اور اول برابر ہیں اور عامل کیلئے یہ حق ہے کہ وہ اس کی پرداخت کرے یہاں تک کہ پھل پک جائے لیکن بغير اجرت کے اس لئے کہ درخت اس کو اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے۔ بخلاف مزارعت کے اسی صورت میں (انقضاء مدت کی صورت میں) اس لئے کہ زمین اس کو اجارہ پر لینا جائز ہے اور ایسے ہی عمل کل کا کل یہاں عامل پر ہوگا اور مزارعت میں اس صورت میں ان دونوں پر ہوگا اسلئے کہ جب عامل کے اوپر مدت ختم ہونے کے بعد زمین کے مثل کا اجر واجب ہو گیا تو عمل پر کام کا استحقاق نہ ہوگا اور یہاں کوئی اجرت نہیں ہے تو جائز ہے کہ عامل پر کام کا استحقاق رہے جیسا کہ استحقاق تھا مدت کے ختم ہونے

سے پہلے۔

تشریح..... مزارعت کے اندر اگر مدت ختم ہو جائے اور کھیتی کچی ہو تو عامل کو اپنے حصہ کی اجرت دینی پڑتی ہے اور کام دونوں پر ہوتا ہے لیکن اگر مساقات میں یہ صورت ہو جائے تو عامل پر اجرت نہ ہوگی کیونکہ درختوں کا اجارہ جائز نہیں ہے۔

اور جب عامل کے اوپر اجرت واجب نہیں تو رب الارض کے ذمہ کام نہ ہوگا بلکہ عامل بدستور کام کرتا رہے گا جیسے مدت کے ختم ہونے سے پہلے کرتا رہا ہے۔

خلاصہ کلام..... جہاں عامل پر اجرت نہیں ہے وہاں کام اسی کے ذمہ ہے اور جہاں اجرت ہے وہاں کام دونوں پر ہوگا تنہا عامل پر نہ ہوگا۔

کن کن اعذار سے عقد مزارعت کو فسخ کیا جاتا ہے

قال وتفسخ بالأعذار لما بينا في الاجارات وقد بينا وجوه العذر فيها ومن جملتها ان يكون العامل سارقاً يخاف عليه سرقة السعف والثمر قبل الادراك لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلتزمه فيفسخ به ومنها مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزامه استيجار الاجراء زيادة ضرر عليه ولم يلتزمه فيجعل ذلك عذراً ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذراً فيه روايتان وتاويل إحداهما ان يشترط العمل بيده فيكون عذراً من جهته

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مساقات فسخ کر دی جاتی ہے اعذار کی وجہ سے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم اجارات میں بیان کر چکے ہیں اور ہم عذر کی قسمیں اجارات میں بیان کر چکے ہیں اور ان تمام میں سے بعض یہ ہیں کہ عامل چور ہو جس پر باغ کی شاخیں اور پکٹے سے پہلے پھل چرانے کا خوف ہے اسلئے کہ زمین والے کو ایسا ضرر لازم آتا ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا تو اس عذر کی وجہ سے عقد فسخ کر دیا جائے گا۔ اور انہیں اعذار میں سے بعض عامل کی بیماری ہے جب کہ وہ اس کو کام سے کمزور کر دے اسلئے کہ اس پر لازم کرنے میں مزدوروں کو کرایہ پر لانا اس پر زیادہ ضرر ہے حالانکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا تو اس کو عذر قرار دیا جائے گا اور اگر عامل نے اس کام ہی کو چھوڑنے کا ارادہ کیا کیا یہ عذر ہوگا تو اس میں دو روایتیں ہیں اور ان دونوں میں سے ایک کی تاویل یہ ہے کہ عامل کے ہاتھ سے کام شرط ہو تو یہ اس کی جانب سے عذر ہوگا۔

تشریح..... اگر کوئی عذر مانع عقد ہوگا تو جیسے عقد اجارہ کو فسخ کر دیا جاتا ہے۔ مساقات کو بھی فسخ کر دیا جائے گا۔

مثلاً عامل چور ہو اندیشہ ہے کہ سارے پھل اور باغ کی لکڑیاں گھر ڈھولے گا یا عامل اتنا مریض ہو گیا کہ کام نہیں کر سکتا تو عقد مساقات فسخ کر دیا جائے گا۔

سوال..... عامل یہ تو کر سکتا ہے کہ مزدوروں سے کام کرادے پھر عذر کہاں؟

جواب..... عقد میں اس نے اس کا التزام نہیں کیا تھا تو یہ اس پر ضرر ڈالنا ہوگا۔

ولو اراد..... الخ - عامل نے اپنی لائن ہی بدلنے کا ارادہ کر لیا تو کیا اس کو عذر شمار کیا جائے گا۔ تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ عذر نہیں اور عامل پر کام کیلئے جبر ہوگا۔

اور دوسری روایت یہ ہے کہ عذر شمار کیا جائے گا لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طے ہوا ہو کہ عامل اپنے ہاتھ سے کام کرے گا تب یہ عذر شمار ہوگا ورنہ دوسروں کے ذریعہ کام کر سکتا ہے تو پھر یہ عذر شمار نہ ہوگا۔

زمیندار نے چند سالوں کیلئے زمین درخت اور پھل لگانے کیلئے دے دی پھر زمین درخت صاحب ارض اور عامل کے درمیان آدھے آدھے ہوں گے یا نہیں

و من دفع ارضا بیضاء الی رجل سنین معلومة یغرس فیہا شجر اعلیٰ ان تكون الارض والشجر بین رب الارض والغراس نصفین لم یجز ذالک لا شترائط الشرکة فیما کان حاصلًا قبل الشرکة لا بعمله و جمیع الثمر والغرس لرب الارض وللغراس قيمة غرسه وأجر مثله فیما عمل لانه فی معنی قفیز الطحان اذ هو استیجار ببعض ما یخرج من عمله وهو نصف البستان فیفسد وتعذر رد الغراس لا اتصالها بالارض فیجب قیمتها وأجر مثله لانه لا یدخل فی قيمة الغراس لتقومها بنفسها وفی تخریجها طریق اخر بیناه فی کفایة المنتهی وهذا اصحهما والله اعلم .

ترجمہ..... اور جس نے خالی زمین دے دی کسی شخص کو چند معلوم سالوں کیلئے کہ وہ اس میں پودے لگائے اس شرط پر کہ ہوگی زمین اور درخت رب الارض اور غراس کے درمیان آدھے آدھے تو یہ جائز نہیں شرکت کے مشروط ہونے کی وجہ سے اس چیز میں جو شرکت سے پہلے حاصل ہے نہ کہ عامل کے عمل سے اور تمام پھل اور پودے زمین والے کے ہوں گے اور پودے لگانے والے کو اس کے پودے کی قیمت اور اس کے مثل کا اجر ملے گا اس کام کا جو اس نے کیا اس لئے کہ یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے اسلئے کہ یہ اجارہ پر لینا ہے بعض اس چیز کے بدلے جو اس کے عمل سے ہوگا اور وہ باغ کا نصف ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا اور پودوں کو واپس کرنا معذر ہے ان کے زمین کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے تو ان کی قیمت کو واپس کرنا ضروری ہے اور اس کے مثل کی اجرت اسلئے کہ اجر مثل پودوں کی قیمت میں داخل نہ ہوگا پودوں کے بذات خود قیمتی ہونے کی وجہ سے اور اس مسئلہ کی تخریج میں دوسرا طریقہ ہے جس کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہے اور یہ ان دونوں میں زیادہ صحیح ہے۔ واللہ اعلم

تشریح..... شرکت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جو چیز ابھی حاصل نہیں ہے اس کو حاصل کیا جائے او پہلے سے حاصل شدہ چیز کیلئے شرکت نہیں ہوا کرتی اور کہیں ایسی صورت سامنے آجائے تو عقد کو فاسد کہا جائے گا۔

ما قبل میں گذر چکا ہے کہ قفیز الطحان ناجائز ہے جس کا ثبوت نص سے ہے تو وہ چیز جو قفیز لاطحان کے درجہ میں آئے گی اس کو بھی فاسد کہا جائے گا جب یہ تفصیلات ذہن نشین ہو گئیں تو اب سنئے کہ مالک زمین نے ایک شخص کو چند معلوم سالوں کے لئے اپنی زمین دے دی کہ دوسرا اس میں درخت لگائے پھر زمین اور درخت صاحب ارض اور عامل (غراس) کے درمیان آدھے آدھے ہو جائیں گے تو یہ صورت جائز نہیں ہے کیوں؟

اسلئے کہ اس چیز میں شرکت کی شرط ہے جو شرکت پہلے سے موجود ہے یعنی زمین جس میں عامل کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے نیز یہ قفیز الطحان کے معنی میں بھی ہے کیونکہ یہاں گویا کہ رب الارض نے عامل کو اجیر بنایا اس چیز کے بدلے میں جو اس کے عمل سے حاصل ہو اس کے بعض کے بدلہ میں اور وہ آدھا باغ ہے تو جب یہ قفیز الطحان کے درجہ میں ہو تو عقد فاسد ہے۔
جب عقد فاسد ہے تو اب بٹوارہ کیسے ہوگا؟

تو فرمایا کہ سب درخت اور اس کے پھل مالک زمین کے ہوں گے اور پودے لگانے والے کو اس کے پودوں کی قیمت اور اس کا اجر مثل ملے گا یعنی جو پودے اس نے لگائے ہیں ان کی تو قیمت ہوگی اور اس نے جو کام کیا ہے اس کی اجرت مثلیہ ہوگی۔
کیونکہ یہاں عقد تو فاسد ہے۔ اصل حکم یہ ہونا چاہئے تھا کہ اس اپنے پودے اکھاڑے مگر چونکہ پودے رب الارض کی زمین سے متصل ہو گئے ہیں اسلئے پودوں کی واپس متعذر رہے اسلئے ان کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے۔
سوال..... جب پودوں کی قیمت واپس کر دی گئی تو پھر اجرت مثلیہ کی کیا حاجت رہی؟

جواب..... پودے بذات خود قائم ہیں جو ہر ہیں مقوم ہیں اور کام عرض ہے بذات خود مقوم نہیں ہے بلکہ عقد سے مقوم بنتا ہے اسلئے اجر المثل پودوں کے تحت داخل نہ ہوگا بلکہ اسکے پودے الگ سے تھے اور کام الگ سے تھا تو پودوں کی قیمت الگ ہوگی اور کام کی قیمت الگ ہوگی۔

و فی تخریج..... الخ۔ یعنی اس مسئلہ کی تخریج کا اور بھی طریقہ ہے بالفاظ دیگر مسئلہ کی فساد کی دلیل اور بھی ہے۔
خلاصہ کلام..... عقد مذکور فاسد ہے جس کی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ عقد قفیز الطحان کے درجہ میں ہے اس وجہ سے فاسد ہے۔
اور شیخ نے کفایۃ المنتہی میں اس کی دوسری دلیل بیان کی ہے جس کا حاصل اجرت کی جہالت ہے اور اس جہالت کی وجہ سے عقد فاسد ہے۔

یعنی رب الارض نے نصف زمین کے بدلے وہ آدھے پودے عامل سے خریدے جو وہ لگائے گا اور ثمن مجہول ہے کیونکہ پودے ابھی معدوم ہونے کی وجہ سے مجہول ہیں اسلئے عقد فاسد ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں دلیلوں میں یہ دلیل پختہ ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے۔

عنایہ وغیرہ میں جس کی تفصیل موجود ہے اور نتائج الافکار میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہوتا ہے ص ۵۰ ج ۸۔

کتاب الذبائح

ترجمہ..... یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے

تشریح..... مساقات میں جو چیز فی الحال قابل اکل نہیں ہے اسی طرح ذبائح میں ہے بلکہ دونوں مال میں انتفاع کے قابل بنتی ہیں۔ ذبائح ذبیحہ کی جمع ہے اور ذبیحہ وہ ہے جس کو ذبح کیا جائے اور ذبح مصدر ہے بمعنی ذبح کرنا اور اوداج کو کاٹنا اور ذکاة اس کے لغوی معنی تو طہارت کے ہیں اور مراد ذبح کرنا ہے۔

گوشت کی حلت و طہارت کیلئے ذبح شرط ہے

قال الذکاة شرط حل الذبیحة لقوله تعالى الاما ذکیتم ولان بها یتمیز الدم النجس من اللحم الطاهر وکما یثبت به الحل یثبت به الطهارة فی الماکول وغیره فانها تنبئ عنی منها قوله علیه السلام ذکاة الارض یسها

ترجمہ..... فرمایا حضرت مصنفؒ نے (صاحب ہدایہؒ) ذکاة (ذبح) ذبیحہ کے حلال ہونے کی شرط ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان الاما ذکیتم کی وجہ سے اور اسلئے کہ ذکاة سے ناپاک خون پاک گوشت سے جدا ہو جائے گا اور جیسے ذکاة سے حلت ثابت ہوتی ہے ایسے ہی اس سے طہارت ثابت ہوتی ہے ماکول اور غیر ماکول میں اسلئے کہ ذکاة طہارت کی خبر دیتی ہے اور اسی میں سے فرمان نبی کریم ﷺ ہے زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے۔

تشریح..... ذبح کرنے سے ناپاک خون نکل جاتا ہے اور گوشت باقی رہ جاتا ہے جو پاک ہوتا ہے تو گوشت کی حلت و طہارت کیلئے ذبح شرط ہے جس کی دلیل فرمان باری الاما ذکیتم ہے۔

ذبح سے جیسے حلت ثابت ہوتی ہے طہارت بھی ثابت ہوتی ہے لہذا ذبح کرنے سے شیر وغیرہ کا گوشت بھی پاک ہو جائے گا اگرچہ حلال نہ ہوگا اور ذکاة کا طہارت کے معنی میں ہونا حدیث سے ثابت ہے جیسے ذکاة الارض یسها، اس حدیث میں ذکاة طہارت کے معنی میں ہے جو حدیث یہاں پیش کی گئی ہے یہ آنحضرت ﷺ کا کلام نہیں ہے بلکہ محمد بن الحنفیہ کا کلام ہے کذا قال العینی۔

ذکاة کی دو قسمیں ہیں، ذبح اختیاری و اضطراری

وهی اختیاریة کالجرح فیما بین اللبۃ واللحین و اضطراریة وهی الجرح فی ای موضع کان من البدن والثانی کالبدل عن الاول لانه لا یصار الیه الا عند العجز عن الاول وهذا آیه البدلیة وهذا لان الاول اعمل فی اخراج الدم والثانی اقصر فیہ فاکتفی به عند العجز عن الاول اذ التکلیف بحسب الوسع

ترجمہ..... اور ذکاة اختیاری ہے جیسے لبہ اور لحین کے درمیان زخم کرنا اور اضطراری ہے اور وہ بدن کے کسی حصہ میں زخم لگانا ہے اور ثانی

اول کے بدل کے مثل ہے اس لئے کہ اس کی جانب رجوع نہیں کیا جائے گا مگر اول سے عاجزی کے وقت اور یہ بدل ہونے کی علامت ہے اور یہ اسلئے کہ اول خون کو نکالنے میں زیادہ مؤثر ہے اور ثانی اس میں قاصر ہے تو ثانی پر اکتفاء کر لیا جائے گا اول سے عاجزی کے وقت اس لئے کہ تکلیف وسعت کے بقدر ہوتی ہے۔

تشریح..... لبۃ سینہ، سینہ کا کنارہ، لحنین لحنۃ کا تشبیہ ہے مٹی جبراً تو ذبح کرنے کی جگہ وہ سینہ اور دونوں جبروں کے درمیان کا حصہ ہے جو لوگوں میں متعارف ہے۔ اسی کو مصنف نے ما بین اللبۃ واللحنین سے تعبیر کیا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ ذکاة کی دو قسمیں ہیں۔

ایک ذکاة اختیاری، دوسری ذکاة اضطراری۔

ذکاة اختیاری کا محل گلا ہے اور ذکاة اضطراری کیلئے کوئی جگہ مقرر نہیں ہے بلکہ جہاں بھی زخم لگ جائے کافی ہے۔ کیونکہ یہاں مجبوری ہے کہ جانور بدک گیا تو جہاں بھی تیر لگ جائے تو کافی ہے۔

لیکن اصل ذکاة اختیاری ہے اور اضطراری وہ اول کا بدل ہے اور بدل پر اکتفاء جب ہی جائز ہے کہ اس کو حاصل نہ کیا جاسکے تو اب لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے پیش نظر قدرت کے مطابق اس کو مکلف قرار دیا جائے گا۔

ذبح کی شرط یہ ہے کہ ذابح مسلمان یا کتابی نیز حلالی اور حرم سے باہر ہو

ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون حلالا خارج الحرم على ما نبينه ان شاء الله تعالى .

ترجمہ..... اور ذبح کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ ذابح ملت تو حید والا ہو یا تو اعتقاد کے اعتبار سے جیسے مسلمان یا دعویٰ کے اعتبار سے جیسے کتابی (اور شرط ہے کہ) ذابح حلال ہو حرم سے باہر ہو۔ اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح..... یہ ذبح کی شرط ہے کہ ذابح مسلمان ہو یا کتابی ہو نیز حلال ہو محرم نہ ہو نیز حرم سے باہر ہو ورنہ حرم میں شکار کا ذبح جائز نہ ہوگا۔

نیز محرم کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا جبکہ وہ شکار کو ذبح کرے مسلمان اعتقاداً صاحب ملت تو حید ہے اور کتابی اس کا مدعی ہے کما ہو ظاہر۔

مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے

قال وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا ولقوله تعالى وطعام الذبن او تو الكتاب حل لكم ويحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة يضبط وان كان صبيا او مجنونا او امراة اما اذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية فالذبيحة لا تحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالتص وذاك بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا والاقلف والمختون سواء لما ذكرنا وإطلاق الكتاب ينتظم الكتابي الذمي والحربي والعربي والتغلي لان

الشرط قیام الملة علی مامر

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم تلاوت کر چکے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے فرمان (اور ان لوگوں کا کھانا جو کتاب دیئے گئے ہیں تمہارے حلال ہے) کی وجہ سے اور ذبیحہ حلال ہوگا جبکہ ذابح تسمیہ کو سمجھتا ہو اور ذبح کرنے کو جانتا ہو۔ اور اوداج کاٹنے پر ضابطہ ہوا اگرچہ بچہ ہو یا مجنون یا عورت بہر حال جب کہ وہ ضابطہ نہ ہو اور نہ تسمیہ اور ذبح کو سمجھتا ہو تو حلال نہ ہوگا اس لئے کہ نص کی وجہ سے ذبیحہ پر تسمیہ شرط ہے اور یہ قصد سے ہوگا اور ارادہ کی صحت ان چیزوں سے ہوگی جس کو ہم نے ذکر کیا ہے اور اقلف (غیر مخنون) اور مخنون دونوں برابر ہیں اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے اور کتابی کا اطلاق کتابی ذمی اور حربی اور عربی اور تغلشی کا شامل ہے اسلئے کہ شرط ملت کا قیام ہے اس تفصیل کے مطابق جو گذر گئی ہے۔

تشریح..... مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے ماقبل میں ذکر کردہ دلیل سے اور آیت میں طعام سے ذبیحہ مراد ہے۔ ذبح کرنے والا مرد ہو یا عورت بچہ ہو یا مجنون سب جائز ہے بس یہ بات ضروری ہے کہ ذابح اپنے اندر تین اوصاف رکھتا ہو۔

۱- تسمیہ جانتا ہو۔

۲- مقام ذبح سے واقف ہو۔

۳- جو رگیں ذبح میں کاٹی جاتی ہیں ان سے واقف ہو۔

کیونکہ اگر یہ صفات نہ ہوں گی تو بالقتل تسمیہ پر کیسے تادیر ہوگا۔ حالانکہ نص سے ذبیحہ پر تسمیہ کہنا شرط ہے اقلف اور مخنون برابر ہیں کیونکہ مدارختہ ہونے یا نہ ہونے پر نہیں ہے بلکہ اسلام یا کتابی ہونے پر ہے۔ (کما مر)

پھر کتابی میں ہر قسم کا کتابی مراد ہے دارالسلام کا باشندہ ہو یا دارالحرب کا، عربی ہو یا تغلشی وغیرہ۔ کیونکہ اصل شرط ہے تو ملت تو حید کا قیام ہے خواہ اعتقاداً ہو یا بطور دعویٰ کے۔

مجوسی کے ذبیحہ کا حکم

قال ولا توکل ذبیحة المجوسی لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غیر ناکحی نسائهم ولا اکلہی ذبائحهم ولانه لا يدعی التوحید فانعدمت الملة اعتقاداً ودعوی

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے طریقہ اختیار کرو مجوسی کے ساتھ اہل کتاب کا طریقہ درآنحالیکہ نکاح کرنے والے نہ ہوں ان کی عورتوں سے اور نہ کھانے والے ہوں ان کے ذبیحوں کو اور اسلئے کہ مجوسی تو حید کا مدعی نہیں ہے تو ملت معدوم ہوگئی اعتقاد اور دعویٰ دونوں اعتبار سے۔

تشریح..... آتش پرست چونکہ تو حید کو کھوئے ہوئے ہے لہذا اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا اور اس حدیث سے بھی یہ بات ثابت ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ جیسے اہل کتاب کو جزئیہ ادا کرنے کی وجہ سے امان مل جاتا ہے ان کو بھی مل جائے گا۔ فرق یہ ہے کہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز ہے مجوسی کی عورتوں سے نہیں۔ اور اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے مجوسی کا نہیں۔

تنبیہ..... یہ حدیث بایں الفاظ نہیں ملی البتہ یہ مضمون ہے۔ اہل کتاب کو اپنی عورت دینا جائز نہیں صرف ان کی عورتوں سے نکاح کیا جاسکتا ہے۔

مرتد کے ذبیحہ کا حکم

قال والمرتد لانه لا ملة له فانه لا يقر على ما انتقل اليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا فيعتبر ما هو عليه عند الذبح لا ما قبله قال والوثني لانه لا يعتقد الملة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور نہیں کھایا جائے گا مرتد کا ذبیحہ اسلئے کہ اسکی کوئی ملت نہیں ہے اسلئے کہ وہ برقرار نہیں رکھا جائے گا اس ملت پر جس کی جانب وہ منتقل ہوا ہے بخلاف کتابی کے جبکہ وہ پھر گیا اپنے دین کے غیر کی جانب اسلئے کہ وہ ہمارے نزدیک اس پر باقی رکھا جائے گا تو اعتبار کیا جائے گا اس حالت کا جس پر وہ بوقت ذبح ہے نہ کہ اس سے پہلے کا قدوریؒ نے فرمایا اور نہیں کھایا جائے گا بت پرست کا ذبیحہ اسلئے کہ وہ ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔

تشریح..... مرتد اپنے حال پر باقی نہیں رکھا جائے گا تو اس کا کوئی دین نہیں لہذا اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے البتہ اگر کتابی دوسرا دین اختیار کرے تو اس کو منتقل الیہ پر برقرار رکھا جائے گا۔

اب دیکھا جائے گا کہ بوقت ذبح وہ کون سی ملت پر ہے اگر ایسی ملت پر ہے جن کا ذبیحہ حلال ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا اور اگر ایسی ملت پر ہے کہ جن کا ذبیحہ حلال نہیں ہے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

مثلاً ایک یہودی تھا نصرانی ہو گیا تو اس کا ذبیحہ حلال ہے اور اگر مجوسی ہو گیا تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام..... بوقت ذبح وہ جس حال پر ہے اسی حال کا اعتبار ہوگا۔ بت پرستوں کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے کیونکہ ان کی کوئی ملت نہیں ہے۔

حرم میں شکار کا ذبیحہ حرام ہے

قال والمحرم یعنی من الصيد وکذا لایوکل ما ذبح فی الحرم من الصيد والاطلاق فی المحرم ینتظم الحل والحرم والذبح فی الحرم یتسوی فیہ الحلال والمحرم وهذا لان الذکاة فعل مشروع وهذا الصنع محرم فلم تکن ذکاة بخلاف ما اذا ذبح المحرم غیر الصيد او ذبح فی الحرم غیر الصيد صح لانه فعل مشروع إذ الحرم لا یومن الشاة وکذا لا یحرم ذبحه علی المحرم

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور نہیں کھایا جائے گا محرم کا ذبیحہ یعنی شکار میں سے اور ایسے ہی نہیں کھایا جائے گا وہ شکار جس کو حرم میں ذبح کیا گیا ہو اور محرم کے اندر اطلاق حل اور حرم دونوں کو شامل ہے اور ذبح حرم میں اس میں حلال اور محرم دونوں برابر ہیں اور یہ اسلئے کہ ذکاة فعل مشروع ہے اور یہ طریقہ حرام ہے تو یہ ذکاة نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ محرم نے غیر شکار کو ذبح کیا ہو یا حرم میں غیر شکار کو ذبح کیا گیا ہو تو صحیح ہے اسلئے کہ یہ فعل مشروع ہے اسلئے کہ حرم بکری کو امن نہیں دیتا اور ایسے ہی محرم پر اس کا ذبح حرام نہیں ہے۔

تشریح..... حرم شریف میں بکری وغیرہ کا ذبح جائز ہے شکار کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ ایسے ہی محرم بکری وغیرہ ذبح کر سکتا ہے شکار کو نہیں۔ کر سکتا خواہ پھر محرم حرم میں ہو یا حل میں۔ ذکاہ ایک مشروع فعل ہے اور حرم میں شکار کو ذبح کرنا یا محرم کا شکار کو ذبح کرنا فعل ممنوع ہے۔ حرام ہے لہذا پھر یہ ذبح ذکاہ نہیں ہوگا۔

تارک تسمیہ عامداً کے ذبح کا حکم

قال وان ترک الذبائح التسمیة عمدا فالذبیحة میتة لا توکل وان ترکھا ناسیا اکل وقال الشافعی اکل فی الوجھین وقال مالک لا توکل فی الوجھین والمسلم والکتابی فی ترک التسمیة سواء وعلی هذا الخلاف اذا ترک التسمیة عند ارسال البازی والکلب وعند الرمی

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور اگر ذابح نے عمدتاً تسمیہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ مردار ہے نہیں کھایا جائے گا اور اگر تسمیہ بھول کر چھوڑ دیا تو کھایا جائے گا اور شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا اور مالکؒ نے فرمایا دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا اور مسلمان اور کتابی تسمیہ چھوڑنے میں برابر ہیں اور اسی اختلاف پر ہے جبکہ تسمیہ چھوڑ دیا ہو باز اور کتے کے چھوڑنے کے وقت اور تیر پھینکنے کے وقت۔

تشریح..... ذبیحہ پر تسمیہ کہنا ضروری ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھول کر یا قصداً تسمیہ چھوڑ دیا ہو تو ذبیحہ حلال نہیں ہوا۔

اور امام شافعیؒ بالکل اس کے برعکس فرماتے ہیں یعنی عمدتاً چھوڑے یا بھول کر دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے۔ حنفیہ بین بین ہیں وہ فرماتے ہیں اگر بھول کر چھوڑ دے تو ذبیحہ حلال ہے اور اگر عمدتاً چھوڑ دے تو ذبیحہ مردار ہے، حرام ہے اس کو کھایا نہیں جائے گا۔ ان حضرات کا یہ اختلاف جیسے مسلمان میں ہے ایسے ہی کتابی میں ہے۔ اسی کو مصنفؒ نے فرمایا اور مسلمان اور کتابی ترک تسمیہ میں برابر ہیں۔

کسی نے تیر پھینکتے ہوئے یا شکار پر باز اور کتا چھوڑتے ہوئے تسمیہ چھوڑ دیا۔ اب بھی یہی اختلاف ہے۔ یعنی ہمارے یہاں اگر بھول کر چھوڑ دیا اور شکار پکڑ لیا گیا اس حال میں کہ وہ مرچکا ہے تو حلال ہے۔ اور اگر عمدتاً تسمیہ چھوڑا ہو تو حلال نہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وهذا القول من الشافعی مخالف للاجماع فانه لا خلاف فیمن کان قبلہ فی حرمة متروک التسمیة عامدا وانما الخلاف بینهم فی متروک التسمیة ناسیا فمن مذهب ابن عمر رضی اللہ عنہما انه یحرم ومن مذهب علی وابن عباس رضی اللہ عنہ انه یحل بخلاف متروک التسمیة عامدا ولهذا قال ابو یوسف والمشایخ رحمہم اللہ ان متروک التسمیة عامدا لا یسع فیہ الاجتهاد ولو قضی القاضی بجواز بیعہ لا ینفذ لکونہ مخالفا للاجماع

ترجمہ..... اور شافعیؒ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے اسلئے کہ شافعیؒ سے پہلے لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے متروک التسمیہ عامدا کی حرمت میں، ان کے درمیان اختلاف بھول کر متروک التسمیہ کے اندر ہے پس ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ وہ حرام ہے اور علیؓ ابن عباسؓ کا

مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے بخلاف عمد متروک التسمیہ کے اور اسی وجہ سے ابو یوسف اور مشائخ نے فرمایا کہ عمد متروک التسمیہ میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے اور اگر قاضی نے اس کی بیع (متروک التسمیہ عامدا کی بیع) کے جواز کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا اس فیصلہ کے مخالف اجماع ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... صحابہؓ رتابعینؓ سب متفق ہیں کہ جس پر عمد تسمیہ ترک کر دیا ہو تو وہ حرام ہے۔ البتہ اگر بھول کر چھوڑ دیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرت ابن عمرؓ اس کو حرام کہتے ہیں۔ اور حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ اس کو حلال کہتے ہیں۔ چونکہ متروک التسمیہ عمد کی حرمت اجماعی ہے لہذا اس میں اجتہاد بھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ مسئلہ مجتہد فیہ نہیں ہے۔ لہذا اگر قاضی بھی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کرے تو چونکہ یہ فیصلہ اجماع کے مخالف ہے اسلئے یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے۔

تنبیہ..... اصول فقہ کی بعض کتابوں میں اور حسامی ص ۱۵۵ پر اور اس کی شروح میں امام شافعیؒ پر بڑی تشنیع کی گئی ہے اور کہا ہے کہ یہ جہالت عذر شمار نہیں کی جائے گی۔ تو امام شافعیؒ کا عذر یہ ہے کہ ان کے نزدیک اجماع کا ثبوت نہیں ہو سکا ورنہ وہ ہرگز اجماع کی مخالفت نہیں کر سکتے تھے۔

امام شافعیؒ کی دلیل

لہ قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي اولم يسم ولان التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقطت بعذر النسيان كالطهارة في باب الصلوة ولو كانت شرطا فالملة اقيمت مقامها كما في

ترجمہ..... شافعیؒ کی دلیل نبی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے۔ تسمیہ کہے یا نہ کہے اور اسلئے کہ تسمیہ اگر حلت کی شرط ہوتا تو تسمیہ بھول کے عذر سے ساقط نہ ہوتا جیسے نماز کے باب میں طہارت ہے اور اگر تسمیہ شرط ہو تو ملت تسمیہ کے قائم مقام کر دی جائے گی جیسے ناسی میں۔

تشریح..... یہ امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔

۱- حدیث کہ مسلمان تو اللہ ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے خواہ تسمیہ کہے یا نہ کہے حدیث مطلق ہے عمد اور نسیان کی کوئی تفصیل اس میں نہیں ہے۔

۲- دلیل عقلی۔ اگر آپ تسمیہ کو شرط کہیں گے تو پھر وضو کے درجہ میں ہوگا کہ وضو عمداً چھوڑ دیا سہواً بہر صورت نماز نہ ہوگی کیونکہ اذا فات الشرط فات المشروط قاعدہ کلیہ ہے۔ حالانکہ آپ نسیان کی صورت میں ترک تسمیہ کی وجہ سے ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ شرط نہیں اور جب شرط نہیں تو اگر عمد ترک ہو جائے تو ذبیحہ مردار نہ ہوگا۔

نیز امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض تسمیہ کو شرط مان لیں تو جیسے نسیان کی صورت میں ملت تو حید تسمیہ کے قائم مقام ہو گئی ہے تو عمد کی صورت میں بھی ملت تو حید تسمیہ کے قائم مقام ہوگی۔

احناف کی دلیل

ولنا الكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الاية نهى وهو للتحريم والاجماع وهو ما بينا والسنة وهو حديث عدی بن حاتم الطائی رضی اللہ عنہ فانه عليه السلام قال فی آخره فانک انما سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب غیرک علل الحرمة بترك التسمية

ترجمہ..... اور ہماری دلیل کتاب ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور نہ کھاؤ ان جانوروں میں سے جن پر اللہ کا نام ذکر نہیں کیا گیا، یہ نبی ہے اور یہ تحریم کے لئے ہے اور ہماری دلیل اجماع ہے اور وہ وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور حدیث ہے اور وہ عدی ابن حاتم طائی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے اس کے آخر میں فرمایا ہے کہ تو نے اپنے کتے پر تسمیہ کہا ہے اور اپنے کتے کے غیر پر تسمیہ نہیں کہا آپ ﷺ نے حرمت کی علت ترک تسمیہ کو قرار دیا ہے۔

تشریح..... یہ ہماری دلیل ہے جو تین ہیں۔

۱- کتاب اللہ ارشادی باری ہے ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه یعنی جن ذبیحوں پر تسمیہ نہیں کہا گیا ان کو مت کھاؤ۔ لا تكلوا انہی کا صیغہ ہے جو تحریم کیلئے ہے معلوم ہوا کہ متروک التسمیہ عامداً کو کھانا حرام ہے۔

۲- اجماع امت، یعنی امام شافعی سے پہلے تمام امت اس کی حرمت پر متفق ہے۔

۳- حضرت عدی ابن حاتم نے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ بسا اوقات میں شکار پر اپنا کتا چھوڑتا ہوں تو میرے کتے کے ساتھ اور کتا شریک ہو جاتا ہے اب یہ معلوم نہیں کہ کس نے شکار پکڑا تو کیا میں اس کو کھا سکتا ہوں۔

تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے اپنے کتے پر تسمیہ کہا ہے دوسرے پر نہیں کہا۔ یعنی اس کو کھانا حرام ہے اور حرمت کی علت ترک تسمیہ ہے معلوم ہوا کہ عمداً ترک تسمیہ موجب حرمت ذبیحہ ہے۔

امام مالک کا نقطہ نظر

ومالك يحتج بظاهر ما ذكرنا إذ لافضل فيه ولكننا نقول في اعتبار ذالك من الحرج ما لا يخفى لان الانسان كثير النسيان والخرج مدفوع والسمع غير مجرى على ظاهره إذ لو اريد به لجرت المحاجة وظهر الانقياد وارتفع الخلاف في الصدر الاول

ترجمہ..... اور مالک استدلال کرتے ہیں ان دلائل سے جو ہم نے ذکر کی ہیں اس لئے کہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے لیکن ہم کہیں گے کہ اس کے اعتبار کرنے میں وہ حرج جو مخفی نہیں ہے اس لئے کہ انسان بڑا بھول بھلکڑا ہے اور حرج کو دور کیا گیا ہے اور دلیل نقلی اپنے ظاہر پر جاری نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس سے ظاہر مراد ہوتا تو سلف میں محاجہ جاری ہوتا اور (دوسری جانب سے) تسلیم ظاہر ہوتی اور پہلے ہی زمانے میں اختلاف دور ہو گیا ہوتا۔

تشریح..... امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپ نے جو آیت اور حدیث پیش کی ہے اس کا ظاہر بتاتا ہے کہ اگر تسمیہ نہ کہا جائے خواہ عمد نسیاناً تو ذبیحہ حرام ہے کھایا نہیں جائے گا کیوں کہ ان میں عمد و نسیان کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے ہم نے کہا اگر نسیان کے عذر کو عذر شمار نہ کیا جائے تو حرج کثیر لازم آئے گا حالانکہ شریعت حرج کو دور کرتی ہے اور انسان بھولتا بہت ہے تو پھر عظیم نقصان لازم آگا جیسا کہ ظاہر ہے

نیز اگر آیت کے ظاہری معنی مراد ہوتے تو صحابہؓ میں سے جو حضرات متروک التسمیہ ناسیا کی حرمت کے قائل تھے وہ دوسرے حضرات پر اس آیت سے حجت پکڑتے۔ اور چونکہ یہ نص قطعی ہے دوسرا اس سے انکار نہیں کر سکتا تھا اور تسلیم کرتا اور جھگڑا صحابہؓ ہی کے دور میں ختم ہو گیا ہوتا۔ معلوم ہوا کہ آیت سے ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب

والاقامة في حق الناس وهو معذور لا يدل عليها في حق العامد ولا عذروما رواه محمود علي حالة النسيان

ترجمہ..... اور رکھ دینا (ملت کو تسمیہ کی جگہ) ناسی کے حق میں حالانکہ وہ معذور ہے دلالت نہیں کرتا اقامت میں عامد کے حق میں حالانکہ کوئی عذر نہیں ہے اور جس کو شافعیؒ نے روایت کیا ہے وہ نسیان کی حالت پر محمول ہے۔

تشریح..... امام شافعیؒ نے فرمایا تھا کہ جیسے نسیان کی صورت میں ملت تو حید تسمیہ کے قائم مقام ہوگئی ہے ایسے ہی عمد کی صورت میں ملت تو حید تسمیہ کے قائم مقام ہو جائے گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ناسی تو معذور ہے اور عامد معذور نہیں ہے اور اقامت مذکورہ عذر کی وجہ سے ہوئی تھی تو جہاں عذر نہیں وہاں نیابت بھی نہ ہوگی اور امام شافعیؒ نے جو دلیل ذکر کی تھی یعنی احادیث مع نسیان کی حالت پر محمول ہے، کیوں؟ اجماع کی دلیل سے۔

ذکاة اختیاری میں بوقت ذبح تسمیہ پڑھی جائے گی

ثم التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهو عدى المذبوح وفي الصيد تشترط عند الارسال والرمي وهو على الالة لان المقدور له في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابة فيشترط عند فعل يقدر عليه حتى اذا اضجع شاة رسمية فذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى صيد وسمي واصاب غيره حل وكذا في الارسال ولو اضجع شاة رسمية ثم رمى بالشفرة وذبح باخرى اكل ولو سمي على سهم ثم رمى بغيره صيداً لا يوكل

ترجمہ..... پھر تسمیہ ذکاة اختیاری میں ذبح کے وقت شرط ہے اور یہ تسمیہ مذبوح پر ہوگا اور شکار میں ارسال اور پھینکنے کے وقت شرط ہے اور دوسری صورت میں پھینکنا اور چھوڑنا ہے نہ کہ شکار پکڑ لینا، تو تسمیہ ایسے فعل کے وقت شرط ہوگا جس کے اوپر وہ قادر ہو یہاں تک کہ جب اس نے کسی بکری کو لٹایا اور تسمیہ کہا پھر اس تسمیہ سے اس کے غیر کو ذبح کر دیا تو جائز نہیں اور اگر شکار کی جانب تیر پھینکا اور تسمیہ کہا اور اس کے غیر کو لگ گیا تو حلال ہے اور ایسے ہی چھوڑنے میں (یعنی کتا اور باز چھوڑنے میں) اور اگر بکری کو لٹایا اور تسمیہ کہا پھر چھری کو پھینک

دیا اور ذبح کیا دوسری چھری سے تو کھایا جائے گا اور دوسری اگر تیر پر تسمیہ کہا پھر پھینکا دوسرا تیر شکار کی جانب تو کھایا نہیں جائے گا۔
 تشریح..... ذکاة کی دو قسمیں اختیاری اور اضطراری ماقبل میں گزر چکی ہیں اور یہ بھی مسلم ہے کہ انسان بقدر وسعت مکلف ہوتا ہے۔ تو اب فرماتے ہیں کہ ذکاة اختیاری میں تسمیہ ذبح کے وقت کہا جائے گا اور کہاں محل تسمیہ مذبوح ہے۔
 اور ذکاة اضطراری میں تیر پھینکنے کے وقت یا کتا اور باز چھوڑتے وقت تسمیہ کہا جائے گا یعنی یہاں محل تسمیہ آلہ ہے نہ کہ مذبوح ہے اور یہی قدرت کا مقتضاء ہے کیونکہ پہلی صورت میں اس کو ذبح پر قدرت ہے۔
 اور دوسری صورت میں اس کو مذبوح پر قدرت نہیں یعنی شکار پر قدرت نہیں صرف تیر پھینکنے اور کتے اور باز کے چھوڑنے پر قدرت ہے نہ کہ شکار کے پکڑنے پر۔

- جب اصول یہ مقرر ہوا کہ اول میں محل تسمیہ مذبوح ہے اور ثانی میں آلہ ہے تو پھر اس پر چند جزئیات متفرع ہوئی ہے۔
- ۱- بکری کو ذبح کے لئے لٹایا اور تسمیہ کہا پھر دوسری مرتبہ تسمیہ کے بغیر بجائے اس بکری کے دوسری بکری ذبح کر دی تو جائز نہیں کیوں کہ یہ ذکاة اختیاری ہے اور یہاں محل تسمیہ مذبوح ہے اور تسمیہ اس نے پہلی بکری پر پڑھا ہے نہ کہ دوسری پر۔
 - ۲- کسی شکار پر تسمیہ کہ کر تیر پھینکا اور وہ تیر بجائے اس شکار کے دوسرے کو لگا تو وہ حلال ہے کیوں کہ یہ ذکاة اضطراری ہے جس میں محل تسمیہ تیر ہے اور تیر پر اس نے تسمیہ کہا ہے لہذا جس کو بھی وہ لگے وہ حلال ہوگا۔
 - ۳- کتے اور باز میں بھی یہی حکم ہوگا یعنی تسمیہ کہہ کر چھوڑا کسی شکار پر اور اس نے پکڑ لیا دوسرا شکار تو حلال ہے۔
 - ۴- بکری ذبح کے لئے لٹائی اور تسمیہ کہا پھر ہاتھ میں جو چھری تھی اس کو پھینک دیا اور دوسری چھری سے ذبح کیا تو جائز ہے کیوں کہ محل تسمیہ مذبوح ہے اور مذبوح وہی ہے جس پر تسمیہ کہا ہے۔
 - ۵- کسی تیر پر تسمیہ کہا پھر اس تیر کو رکھ لیا اور دوسرا تیر شکار کو مارا تو حلال نہ ہوگا کیوں کہ جس تیر سے مارا ہے اس پر تسمیہ نہیں کہا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام لینا ذبح کے وقت مکروہ ہے کے متعلق پہلا مسئلہ

قال ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره وان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وهذه ثلث مسائل احدهما ان يذكر موصولا لا معطوفا فيكره ولا تحرم الذبيحة وهو المراد بما قال ونظيره ان يقول بسم الله محمد رسول الله لان الشريعة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له الا انه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا، اور مکروہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ اس کے علاوہ کسی شئی کا ذکر کرے اور مکروہ ہے یہ کہ وہ ذبح کے وقت کہے اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرمائے اور تین مسائل ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ موصلاً ذکر کرے نہ کہ معطوف بنا کر پس یہ مکروہ ہے اور ذبیحہ حرام نہیں ہے اور امام محمدؒ نے جو فرمایا ہے (متن میں) اس سے یہی مراد ہے اور اس کی نظیر ہے یہ کہ وہ کہے بسم اللہ محمد رسول اللہ (یعنی مکروہ ہے حرام نہیں ہے) اس لئے کہ شرکت نہیں پائی گئی تو ذبح آپ ﷺ کے لئے نہ ہوگا مگر یہ مکروہ ہے صورت قرآن (ملاپ) کے پائے جانے کی وجہ سے تو یہ حرام کی صورت میں متشکل ہوگا۔

تشریح..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کو ذکر کرنا مکروہ ہے اور بوقت ذبح یوں کہنا مکروہ ہے اللہم تقبل من فلان اس پر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں تین مسائل ہیں۔

دوسرے کا ذکر کیا جائے لیکن عطف کے طریقہ پر نہیں بلکہ وصل و ملاپ کے طریقہ پر بغیر عطف کے تو یہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال رہے گا اور امام محمدؒ کی اپنے فرمان الہی سے یہی مذکور ہے۔

اس پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ذابح کہے بسم اللہ محمد رسول اللہ تو یہ مکروہ ہے اور ذبیحہ حلال ہے۔ حلال کی دلیل یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ کو شریک نہیں کیا گیا اور اگر شریک بنانا مقصود ہوتا تو پھر محمد مجرور ہوتا۔

بہر حال جب اس میں شرکت نہیں پائی گئی تو ذبح آپ ﷺ کے لئے نہ ہوا۔ اور مکروہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں صورت اللہ کے نام کے ساتھ غیر کا قرآن اور ملاپ ہے تو احتیاط کا تقاضہ حرمت کا ہے اس وجہ سے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے اسی کو مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہ حرام کی شکل میں متشکل ہوگا۔

دوسرا مسئلہ

والثانية ان يذكر موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل به لغير الله

ترجمہ..... اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ موصلاً عطف اور شرکت کے طریقہ پر (غیر کا) ذکر کر کے اس طریقہ پر کہے کہ بسم اللہ واسم فلان یا کہے بسم اللہ وفلان یا، بسم اللہ محمد رسول اللہ وال کے کسرہ کے ساتھ پس ذبیحہ حرام ہے اس لئے کہ اس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہے۔

تشریح..... یہ مسائل ثلاثہ مذکورہ میں سے دوسرے مسئلہ کا ذکر ہے جس میں غیر کا ذکر اللہ کا نام کے ساتھ کیا جائے اور عطف کے ساتھ کیا جائے جس کی امثلہ ظاہر ہیں کہ ان تمام مثالوں میں اللہ کے ساتھ دوسرے کو شریک کیا گیا ہے تو اس صورت میں ذبیحہ حرام ہے۔

تیسرا مسئلہ

والثالثة ان يقول مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضع الذبيحة او بعده وهذا لا باس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولى بالبلاغ.

ترجمہ..... اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ وہ کہے صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ذکر اللہ سے الگ اس طریقہ پر کہ وہ کہے تسمیہ سے پہلے اور ذبیحہ کو لٹانے سے پہلے یا اس کے بعد اور یہ وہ صورت ہے جس میں کوئی جرم نہیں ہے بوجہ اس کے کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ذبح کے بعد فرمایا اے اللہ اس کو قبول فرما محمد کی امت کی طرف سے ان لوگوں کی طرف سے جنہوں نے تیرے لئے وحدانیت کی گواہی دی ہو اور میرے لئے پہنچانے کی۔

تشریح..... یہ مسائل ثلاثہ مذکورہ میں سے تیسرا مسئلہ ہے اور یہ صورت جائز ہے اس میں غیر کا ذکر تو ہوتا ہے مگر اللہ کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ

بالکل جدا ہوتا ہے۔

یعنی ذبح کرنے والا تسمیہ سے پہلے یا لٹانے سے پہلے یا اس کے بعد کہے اے اللہ اس قربانی کو فلاں کی طرف سے قبول فرما تو یہ جائز ہے اور اس میں شرکت کو کوئی شائبہ نہیں اور حدیث مذکور سے اس کی تائید ہو رہی ہے جس کی تفسیر واضح ہے۔

ذکر خالص شرط ہے

والشرط هو الذكر الخالص المجرد على ما قال ابن مسعود رضي الله عنه جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل لانه دعاء وسؤال ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد التسمية حل ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يصح في اصح الروايتين لانه يريد به الحمد لله على نعمة دون التسمية وما تداولته الألسنة عند الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف.

ترجمہ..... اور شرط وہ ذکر خالص ہے جو خالی ہو (اپنے سوال و غرض سے) جیسا کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ تسمیہ کو خالی کرو۔ یہاں تک کہ ذبح کے وقت اللهم اغفر لی کہا تو حلال نہ ہوگا اس لئے کہ یہ دعا اور سوال ہے اور اگر اس نے کہا الحمد لله یا سبحان الله در آن حالیکہ وہ اس سے تسمیہ کا ارادہ کرتا ہے تو حلال ہے اور اسے ذبح کے وقت چھینک آئی پس اس نے کہا الحمد لله تو حلال نہ ہوگا دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق اس لئے کہ وہ اس سے نعمت باری پر اللہ کی حمد کا ارادہ کرتا ہے نہ کہ تسمیہ کا اور ذبح کے وقت جو لوگوں کی زبان زد ہے اور وہ اس کا قول بسم الله والله اكبر ہے تو یہ ابن عباسؓ سے منقول ہے اللہ تعالیٰ کے قول فاذا كبروا اسم الله عليها صواف کی تفسیر میں۔

تشریح..... مسائل ثلاثہ سے فراغت کے بعد اب مصنف تسمیہ کی شرط بتاتے ہیں کہ اب ذکر خالص ہونا ضروری ہے جس میں اپنی غرض اور سوال کا ملاپ نہ ہو ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا لہذا اللهم اغفر لی سے حلال نہ ہوگا کیوں کہ یہ دعا اور سوال ہے ہاں اگر تسمیہ کے ارادہ سے اس نے الحمد لله یا سبحان الله کہا تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔ کیوں کہ یہ خالص ذکر ہے۔

اور اگر چھینک آئی جس پر اس نے الحمد لله کیا تو اصح روایت کے مطابق ذبیحہ حلال نہ ہوگا کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کا ارادہ تسمیہ کا نہیں ہے بلکہ وہ اللہ کی نعمت پر اس کا شکر ادا کر رہا ہے۔

بوقت ذبح لوگوں کی زبان زد یہ ہے بسم الله والله اكبر تو اس کے بارے میں مصنف نے فرمایا آیت مذکورہ کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے یہی قول منقول ہے مگر حضرات محققین کے نزدیک بغیر واؤ کے اللہ اکبر مستحب کما فی الزیلعی۔

ذبح کا مقام

قال والذبح بين الحلق واللبة وفي الجامع الصغير لا باس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله عليه السلام الذكاة ما بين اللبة واللحين ولانه مجمع المجرى والعروق فيحصل بالفعل

فیه انہا رالدم علی ابلغ الوجوہ فکان حکم الکمل سواء.

ترجمہ..... فرمایا قدوریؒ نے اور ذبح حلق اور سینہ کے درمیان ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ کوئی حرج نہیں ہے ذبح میں پورے حلق میں اس کے بیچ میں اور بالائی حصہ میں اور نیچے کے حصہ میں اور اصل اس میں فرمان نبی کریم ﷺ ہے کہ ذکاة (ذبح) سینہ اور دونوں جڑوں کے بیچ میں ہے اور اس لئے کہ حلق نالیوں اور رگوں کا سنگم ہے تو سنگم میں کام کرنے سے کامل طریقہ پر خون کا نکلنا حاصل ہو جائے گا تو سب کا حکم برابر ہوگا۔

تشریح..... یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے نیز حدیث واضح ہے۔ یہاں صرف اتنی بات تشریح کے قابل ہے حلق کا کوئی بھی حصہ ہو اوپر کا ہو یا درمیان کا یا نیچے کا جہاں سے بھی ذبح کیا جائے برابر ہے کیوں کہ اصل مقصد تو خون کو گوشت سے الگ کر دینا ہے اور یہ مقصد ہر جگہ سے پورا ہو جائے گا

بحرئی جاری ہونے کی جگہ جس کا ترجمہ میں نے نالی سے کر دیا ہے اور حلق میں ایک نالی وہ ہے جس میں کوکھانا جاتا ہے اور ایک نالی وہ ہے جس میں سانس لیا جاتا ہے۔

ذبح میں کون کون سی رگیں کا ٹنا ضروری ہے

قال والعروق التي تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم والمرى والودجان لقوله عليه السلام افر الأوداج بما شئت وهي اسم جمع واقلها الثلث فيتناول المرى والودجين وهو حجة على الشافعي في الاكتفاء بالحلقوم والمرى الا انه لا يمكن قطع هذه الثلاثة الا بقطع الحلقوم فيثبت قطع الحلقوم باقتضائه وبظاهر ما ذكرنا يحتاج مالک ولا يجوز الاكثر منها بل يشترط قطع جميعها وعندنا ان قطعها حل الأكل وإن قطع اكثرها فكذلك عند أبي حنيفة وقال لا بد من قطع الحلقوم والمرى واحد الودجين

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا کہ اور وہ رگیں جو خود ذکاة میں کاٹی جائیں گی چار ہیں حلقوم اور زرخرہ اور دونوں ورج نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ جس چیز چار رگوں کو کاٹ دو، اور یہ (اوداج) لفظ جمع ہے اور اس کی اقل مقدار تین ہے تو یہ شامل ہوگا مرئی دونوں رگوں کو اور یہ حدیث حجت ہے شافعیؒ کے خلاف حلقوم اور مرئی کے اوپر اکتفاء کرنے میں مگر ان تینوں کو کاٹنا ممکن نہیں مگر حلقوم کے کاٹنے کے ساتھ، تو حلقوم کو کاٹنا اس حدیث کے اقتضاء سے ثابت ہو جائے گا اور اس کے ظاہر سے جو ہم نے ذکر کیا ہے مالکؒ استدلال کر رہے ہیں اور وہ ان میں سے اکثر کی وجہ سے جائز قرار نہیں دیتے بلکہ ان تمام کو کاٹنا شرط ہے اور ہمارے نزدیک اگر ان تمام کو کاٹ دیا تو کھانا حلال ہو گیا اور اگر ان میں سے اکثر کو کاٹ دیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے ہی ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ حلقوم اور مرئی اور دونوں رگوں میں سے ایک کا کاٹنا ضروری ہے۔

تشریح..... ذبح میں جن رگوں کو کاٹا جاتا ہے وہ چار ہیں

۱- حلقوم ۲- مرئی ۳-۴ وودجان

حلقوم اس کی اصل حلق ہے اس میں واؤ اور میم زیادہ کر دیا گیا ہے حلقوم ہو گیا ہے سانس کی نالی کو حلقوم کہتے ہیں..... وہ..... وہ نالی جس میں کھانا اور پانی جاتا ہے ود جان، ودج، کاتشیہ ہے یہ گردن کے اگلے حصے میں دو رگیں ہوتی ہے اور حلقوم اور مرنی ان دونوں کے درمیان میں ہوتے ہیں اردو میں مرنی کو نرخرہ کہتے ہیں بہر حال یہ چار رگیں ہیں جو ذبح میں کاٹی جاتی ہیں

اب اس کے ثبوت میں ایک حدیث پیش فرمائی، افرالا وداج بمسا شنت، یہ اوداج جمع ہے جس کا اقل فرد تین ہے لہذا اس میں نرخرہ اور ود جان داخل ہو گئے اور چونکہ یہ تینوں حلقوم کے کٹے بغیر کٹ نہیں سکتیں تو بطریق اقتضاء حلقوم بھی داخل ہو گیا اور اس طریقہ سے ساری رگیں چار ہو گئیں۔

جب حدیث سے چار رگیں ثابت ہو گئیں تو یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی کیونکہ انھوں نے فرمایا کہ حلقوم اور مرنی کے کاٹنے پر اکتفاء جائز ہے کیوں کہ ان دونوں کے کٹنے کے بعد حیوان زندہ نہیں رہتا۔

تو امام شافعیؒ نے دو پر اکتفاء کو جائز کہا ہے اور امام مالکؒ نے ظاہر مذکور سے استدلال کرتے ہوئے چاروں کے قطع کو ضروری قرار دیا ہے اور فرمایا کہ اگر کوئی رگ رہ گئی تو فیجہ حلال نہ ہوگا۔

رہا حنفیہ کا مسئلہ تو یہاں تک تو اتفاق ہے کہ ان چار میں سے تین پر اکتفاء جائز ہے پھر وہ تین کون کون سی ہیں اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لا علی التعمین جوئی تین بھی کاٹ دی گئیں تو ذبیحہ حلال ہوگا، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ حلقوم اور مرنی کا کاٹنا تو ضروری ہے البتہ ود جان میں سے اگر ایک پر اکتفاء کیا جائے تو بہتر ہے۔

تنبیہ-۱..... افر باب افعال سے ہے مگر جب باب افعال سے آتا ہے تو اس کے معنی فساد کے لئے کاٹنا ہے اور جب ثلاثی مجرد سے آتا ہے تو اس کے معنی ہیں مطلقاً کاٹنا اور یہی مناسب ہے تو پھر اس کو افری پڑھنا انسب ہوگا۔

تنبیہ-۲..... اوداج اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے تو یہاں اسم بمعنی لفظ ہے۔

رگوں کی کتنی تعداد کٹنی ضروری ہے، اقوال فقہاء

قال رضى الله هكذا ذكر القدوري الاختلاف في مختصره والمشهور في كتب مشائخنا رحمهم الله ان هذا قول ابي يوسف وحده

ترجمہ..... حضرت مصنفؒ نے فرمایا کہ ایسے ہی قدوری نے اپنی مختصر میں اختلاف ذکر کیا ہے اور ہمارے مشائخ کی کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ یہ فقط ابو یوسف کا قول ہے

تشریح..... صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے اپنی مختصر میں یہی اختلاف ذکر کیا ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں مگر مشائخ کی کتابوں میں شہرت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ اس میں صرف امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔

یعنی ابو یوسفؒ تین پر اکتفاء کو جائز کہتے ہیں لیکن اس شرط کیساتھ کہ ود جان میں سے ایک پر اکتفاء کیا جائے اور باقی سب کو کاٹا جائے اور

امام صاحب مطلقاً تین پراکتفا کو جائز قرار دیتے ہیں یعنی اس میں امام محمدؒ کا قول مذکور نہیں ہے

حلقوم اور اوداج کا آدھا آدھا حصہ کاٹا تو ذبیحہ حلال نہیں

قال فی الجامع الصغیر وان قطع نصف الحلقوم ونصف الاوداج لم یوکل وان قطع الاکثر من الاوداج والحلقوم قبل ان یموت اکل ولم یحک خلافاً واختلاف الروایۃ فیہ

ترجمہ..... اور محمدؒ نے فرمایا جامع صغیر میں اور اگر اس نے حلقوم کا آدھا حصہ کاٹ دیا اور اوداج کا آدھا حصہ کاٹ دیا تو کھایا نہیں جائے گا اور اگر اکثر کو کاٹ دیا اور حلقوم میں سے مرنے سے پہلے تو کھایا جائے گا اور اختلاف نقل نہیں کیا ہے اور اس میں روایت مختلف ہیں۔

تشریح..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ فرمایا ہے جو مذکور ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ رگوں میں سے ہر ایک کو کاٹا لیکن آدھی آدھی کاٹی تو حلال نہ ہوگا اور اگر اکثر کو کاٹ دیا تو حلال ہوگا اور اکثر کو کاٹنا ذبیحہ کے مرنے سے پہلے ہونا چاہیے۔ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اس میں کوئی اختلاف نقل نہیں فرمایا حالانکہ اس مسئلہ کے حکم میں روایت مختلف ہیں ابھی مصنف مذکورہ تفصیلات کا حاصل بیان کریں گے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کے ہاں کتنی رگیں کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال شمار ہوگا

فالحاصل ان عند ابی حنیفۃ اذا قطع الثلث ای ثلث کان یحل وبہ کان یقول ابو یوسف اولاً ثم رجع الی ما ذکرنا وعن محمد انه یعتبر اکثر کل فرد وهو رواۃ عن ابی حنیفۃ لان کل فرد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غیره ولورود الأمر بفردیه فیعتبر اکثر کل فرد منها

ترجمہ..... پس حاصل یہ ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک جبکہ تین کو کاٹ دیا جو نسبی بھی ہوں تو حلال ہو جائے گا اور یہی پہلے ابو یوسفؒ فرمایا کرتے تھے پھر اس کی جانب رجوع کر لیا جو ہم نے ذکر کیا ہے اور محمدؒ سے منقول ہے کہ ہر فرد کا (ہر رگ) اکثر حصہ معتبر ہے اور یہی ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر فرد بذات خود اصل ہے ہر ایک کے جدا ہونے کی وجہ سے اپنے غیر سے اور حکم وارد ہونے کی وجہ سے ہر ایک کو کاٹنے کا تو ان میں سے ہر فرد کا اکثر حصہ معتبر ہوگا۔

تشریح..... اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ چاروں رگوں میں سے لاطلی التعمین جو نسبی تین بھی کاٹ دی جائیں تو درست ہے اور ذبیحہ حلال ہے اور امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔ پھر امام ابو یوسفؒ نے وہ قول اختیار فرمایا جو مذکور ہوا یعنی حلقوم اور مرنے اور اوداج میں سے ایک کا کاٹنا ضروری ہے۔

امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ چاروں کو کاٹا جائے گا البتہ ان چاروں کا اکثر حصہ اگر کٹ گیا تو کافی ہے کل کا کاٹنا ضروری نہیں ہے کیوں کہ چاروں رگیں الگ الگ ہیں دوسری سے جدا ہیں تو ہر ایک کو اصل شمار کیا جائے گا تو ہر ایک کو کاٹنا ضروری ہوگا اور چونکہ حکم ہمیں مذکور فیما سبق ہر ایک کے قطع کا وارد ہوا ہے (کما اوضحنا) تو ہر ایک کا حصہ اکثر کاٹنا ضروری ہے کیوں کہ اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے

مجمع النہر ص ۴۹۲ ج ۲ پر مسئلہ اسی طرح مذکور ہے اور جس کو قدوری نے ذکر کیا ہے اس کو قیل سے تعبیر کیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل

ولا بی یوسف ان المقصود من قطع الودجین إنها رالدم فینوب احدهما عن الاخراج کل واحد منهما مجری الدم اما الحلقوم یخالف المری فانه مجری العلف والماء والمری مجری النفس فلا بد من قطعهما

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود دونوں ووجوں کو کاٹنے سے خون بہانا ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی نیابت کرے گی اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے خون جاری ہونے کی جگہ ہے بہر حال حلقوم زرخرہ کے مخالف ہے اس لئے کہ حلقوم گھاس اور پانی کی نالی ہے اور زرخرہ سانس کی نالی ہے تو ان دونوں کا کاٹنا ضروری ہے۔

تشریح..... یہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حلقوم اور زرخرہ ایک دوسرے کی نیابت نہ کر سکے گا کیوں کہ ان میں سے ایک کھانا اور پانی کی نالی ہے اور ایک سانس کی۔

مگر دونوں ووج میں خون ہے تو اگر ایک پر اکتفا کر لیا جائے تو جائز ہے تو کیوں کہ خون اب بھی نکل جائے گا بس اتنی سی بات ہے کہ کچھ دیر سے نکل جائے گا اور دونوں کو کاٹنے کی صورت میں جلدی نکل جاتا۔

تنبیہ..... یہاں حلقوم گھاس اور پانی کی نالی کہا ہے اور مری کو سانس کی حالانکہ مسئلہ اس کے برعکس ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولا بی حنیفة ان الاکثر یقوم مقام الكل فی کثیر من الاحکام وای ثلث قطعها فقد قطع الاکثر منها وما هو المقصود یحصل بها وهو إنها رالدم المسفوح والتوجیه فی اخراج الروح لانه لا یحی بعد قطع مجری النفس والطعام ویخرج الدم بقطع احد الودجین فیکتفی تحرزا عن زیادة التعذیب بخلاف ما اذا قطع النصف لان الاکثر باق فکانه لم یقطع شیئا احتیاطا لجانب الحرمة .

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام میں اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اور جون سی تین کو اس نے کاٹ دیا تو اس نے چار میں سے اکثر کو کاٹ دیا اور جو مقصود ہے وہ تین کے کاٹنے سے حاصل ہو جائے گا اور وہ (مقصود) دم مسفوح کو نکالنا اور جان کے نکالتے میں جلدی کرنا ہے اس لئے کہ جانور زندہ نہیں رہے گا سانس کھانے کی نالی کٹنے کے بعد اور دونوں ووج میں سے ایک کے کٹنے سے خون نکل جائے گا تو اس پر اکتفا کر لیا جائے گا زیادہ عذاب دینے سے بچنے کے لئے بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے نصف کو کاٹا ہو (یعنی دو کو) اس لئے کہ اکثر باقی ہیں تو گویا کہ اس نے کچھ نہیں کاٹا ہے حرمت کی جانب کی وجہ سے احتیاط کے طور پر۔

تشریح..... یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے کہ بہت سے احکام میں اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے جیسے مسح راس میں، اور نماز میں، ستر عورت میں۔

تو اسی طرح یہاں بھی اکثر کو کل قائم مقام کر دیا جائے گا اور لا علی التعیین جو سی تین رگوں کو کاٹ دیا گیا تو اکثر کٹ گئیں اور

مقصود خون نکالنا ہے اور یہ ہے کہ روح جلدی نکل جائے اور یہ مقصد حاصل ہے کیوں کہ جب گھاس یا سانس کی نالی کٹ گئی تو اب جانور زندہ نہیں رہے گا اور دونوں ورج میں سے جون سی کٹ گئی تو خون سارا نکل جائے گا تو تین پر اکتفا جائز ہے تاکہ جانور کو زیادہ تکلیف نہ ہو سکے۔

ہاں اگر چار میں سے دو رگیں کاٹیں تو اب ذبح حلال نہ ہوگا کیوں کہ اکثر کو نہیں کاٹا تو گویا اس نے کچھ نہیں کاٹا۔

سوال..... آدھی رگیں کاٹ چکا ہے تو کچھ نہ کاٹنے کا کیا مطلب؟

جواب..... یہاں دو پہلو جمع ہو گئے ایک حلت کا اور ایک حرمت کا، اور حرمت کے پہلو کو ترجیح ہوئی ہے اس وجہ سے حرمت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ کچھ نہیں کاٹا۔

تنبیہ..... امام ابو یوسف کا قول احوط معلوم ہوتا ہے کیوں کہ روح اور خون نکالنا ہی مقصود نہیں یہاں تک کہ بکری کے دو ٹکڑے کرنے سے بھی یہ مقصود حاصل ہو سکتا تھا بلکہ ذکاۃ شرعی مقصود ہے اور وہ اوداج ہیں اور اوداج میان بر بناء تغلیب چاروں داخل ہیں (کما صرح فی الدر المختار) تو بہتر تو یہ ہے کہ چاروں کو کاٹا جائے لیکن اگر تین پر اکتفا ہو حلقوم اور مرئی میں مخالفت کی وجہ سے ان کو الگ الگ اعتبار کیا جائے گا اور دو جان میں ایک دوسری کی نیابت کر سکتی ہے اور امام صاحب نے جو یہ کلیہ ارشاد فرمایا کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہے تو یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ورنہ سورہ فاتحہ کی سات آیتوں میں سے پانچ پر اکتفا جائز ہونا چاہیے۔ حالانکہ سہواً ایسا کرنے سے سجدہ سہواً لازم آتا ہے بہر حال جہاں دلیل نہ ہو وہاں اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جاسکتا۔

کن چیزوں سے جانوروں کو ذبح کرنا درست ہے، اقوال فقہاء

قال ویجوز الذبح بالظفر والسن والقرن اذا كان منزوعا حتی لا یكون بأكله باس الا انه یکره هذا الذبح وقال الشافعی المذبح میتة لقوله علیه السلام کل ما انهر الدم وافرئ الاوداج ما خلا الظفر والسن فانها مدی الحبشة ولانه فعل غیر مشروع فلا یكون ذکاۃ کما اذا ذبح بغير المنزوع

ترجمہ..... محمدؐ نے فرمایا اور جائز ہے ذبح کرنا ناخن اور دانت اور سینگ سے جب کہ یہ جدا ہوں یہاں تک اس کے کھانے میں کچھ حرج نہیں ہے مگر یہ ذبح مکروہ ہے اور شافعیؒ نے فرمایا کہ مذبوح مردار ہے نبی کے فرمان کی وجہ سے کہ ان جانوروں کو کھاؤ جن کا خون نکال دیا گیا ہو اور اوداج کاٹ دی گئی ہوں علاوہ ناخن اور دانت کے اس لئے کہ یہ جشیوں کی چھری ہے اور اس لئے کہ یہ (ناخن وغیرہ سے ذبح) فعل غیر مشروع ہے تو یہ ذکاۃ نہ ہوگی جیسا کہ غیر مشروع سے ذبح کیا ہو۔

تشریح..... جانور کو کن چیزوں سے ذبح کرنا جائز ہے اور کن سے نہیں یہاں ان کو بیان کیا جائے گا اگر جانور کا سینگ جانور سے جدا ہو اور اوداج کو کاٹ سکتے ہوں تو پھر ان سے ذبح جائز ہوگا اور وہ ذبیحہ حلال ہوگا اور اس کا کھانا مباح ہوگا یہ ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ ایسے مذبوح کو مردار قرار دیتے ہیں جس پر امام شافعیؒ نے دو دلیلیں بیان کی ہیں اول حدیث اور دوسری دلیل عقلی۔

حدیث تو ظاہر ہے اور دلیل عقلی یہ ہے کہ ناخن وغیرہ سے ذبح کرنا غیر مشروع ہے تو پھر یہ طریقہ ذکاۃ نہ بنے گا جیسے جب کہ ناخن

وغیرہ الگ نہ ہوں اور ان سے ذبح کیا جائے تو حلال نہیں ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام انهر الدم بما شئت ويروى افر الاوداج بما شئت وما رواه محمود علي غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذالك ولانه الة جارحة فيحصل به ما هو المقصود وهو اخراج الدم وصار كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع لانه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة وانما يكره لان فيه استعمال جزء الادمى ولان فيه اعسارا على الحيوان وقد امرنا فيه بالاحسان

ترجمہ..... اور ہماری دلیل فرمان نبی اکرم ﷺ ہے کہ تو خون بہادے کسی چیز سے چاہے اور مروی ہے کہ اوداج کو کاٹ دے جس چیز سے چاہے اور جس روایت کو شافعی نے روایت کیا ہے وہ غیر منزوع پر محمول ہے اس لئے کہ حبشی لوگ ایسا کرتے تھے اور اس لئے کہ یہ زخم کرنے والا آلہ ہے تو جو مقصود ہے وہ اس سے حاصل ہو جائے گا اور وہ خون نکالنا ہے اور پتھر اور لوہے کے مثل ہو گیا بخلاف غیر منزوع کے اس لئے کہ ذابح بوجھ سے قتل کرے گا تو یہ محتقہ (گلا گھونٹے ہوئے) کے معنی میں ہو گیا اور یہ مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں آدمی کے جزء کا استعمال ہے اور اس لئے کہ اس میں حیوان پر سختی ہے حالانکہ ہم کو جانور کے ذبح میں احسان کرنے کا حکم کیا گیا ہے۔

تشریح..... یہ امام شافعی کے خلاف ہماری دلیل ہے جس میں دو روایات مذکور ہیں جن میں عموم ہے یعنی خون نکالنے کا حکم جس طرح نفل جائے۔

وہی وہ حدیث جس سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے تو وہ غیر منزوع پر محمول ہے کیوں کہ حبشی لوگ دانتوں اور ناخنوں سے ذبح کیا کرتے تھے نیز دانت اور ناخن وغیرہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو یہ دونوں لوہے اور پتھر کے مثل ہو گئے ہاں اگر ناخن وغیرہ جدا نہ ہوں تو پھر ذبیحہ حلال نہ ہوگا اس لئے کہ یہاں ذابح اپنے بوجھ سے قتل کرتا ہے تو پھر یہ ذبح محتقہ کے معنی میں ہوگا اور دلیل کراہت یہ ہے کہ اس میں آدمی کا جزء استعمال کیا جاتا ہے جس میں انسان کی اہانت ہے نیز اس میں حیوانات پر سختی ہوتی ہے حالانکہ ان کے ساتھ بھلائی اور نیکی کا حکم دیا گیا ہے۔

لیٹ، اور مروہ اور لگے ہوئے دانت اور ناخن سے ذبح کا حکم

قال ويجوز الذبح بالليطة والمروة وكل شئ انهر الدم الا السن القائم والظفر القائم فان المذبوح بهما ميتة لما بينا ونص محمد في الجامع الصغير على انها ميتة لانه وجد فيه نصا وما لم يجد فيه نصا يحتاط في ذالك فيقول في الحل لا باس به وفي الحرمة يقول يكره اولم يوكل

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور ذبیحہ جائز ہے لیٹ (نرکل کا پوست جس میں دھار ہوتی ہے) اور مروہ (سخت و سفید پتھر جس میں دھار ہو) سے اور ہر اس چیز سے جو خون بہادے علاوہ لگے ہوئے دانت اور لگے ہوئے ناخن کے پس جس کو ان دونوں سے ذبح کیا جائے وہ مردار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور محمدؐ نے جامع صغیر میں تصریح کی ہے اس بات پر کہ وہ مردار ہے اس لئے انہوں نے اس

میں کوئی نص پائی ہوگی اور جس میں وہ نص نہیں پاتے تو اس میں احتیاط کرتے ہیں پس حلت کی صورت میں لا بائس بہ کہتے ہیں اور حرمت میں کہتے ہیں مکروہ ہے یا کھایا نہیں جائے گا۔

تشریح..... ہر وہ چیز جو خون بہادے اس سے ذبح جائز ہے خواہ وہ بانس کا چھلکا ہو یا پتھر ہو جس میں دھار ہو البتہ وہ ناخن اور دانت جو لگا ہوا ہے اس سے ذبح جائز نہیں بلکہ ذبیحہ مردار ہوگا کیونکہ اس صورت میں جانور بوجھ سے مرے گا تو محنت کے درجے میں ہوگا۔

اور امام محمدؒ کی عادت یہ ہے کہ جہاں ان کو کوئی نص نہیں ملتی تو احتیاط سے کام لیتے ہیں اور اس وقت حرمت کی صورت میں یکرہ یا لم یوکل کہتے ہیں اور حلت کی صورت میں لا بائس بہ کہتے ہیں مگر لگے ہوئے ناخن اور دانت کے بارے میں انہوں نے جامع صغیر میں یہ صراحت کی ہے کہ ذبیحہ مردار ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے اس باب میں کوئی نص پائی ہوگی۔

مستحبات ذبح

قال ويستحب ان يحسد الذابح شفرته لقوله عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحة ويكره ان يضجعها ثم يحسد الشفرة لما روى عن النبي عليه السلام انه رأى رجلاً اضجع شاة وهو يحسد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مستحب ہے کہ ذابح اپنی چھری کو تیز کرے نبی کریم ﷺ کے فرمان کی وجہ سے بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنا فرض کیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھا قتل کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور چاہئے کہ تم میں ہر ایک اپنی چھری کو تیز کرے اور اپنے ذبیحہ کو راحت پہنچائے اور مکروہ ہے یہ کہ ذبیحہ کو لٹائے پھر چھری تیز کرے بوجہ اس کے نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے بکری لٹائی اور وہ اپنی چھری تیز کر رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تو نے ارادہ کیا ہے کہ اس کو چند موتوں سے مارے اس کو لٹانے سے پہلے کیوں تو نے چھری تیز نہیں کی۔

تشریح..... چھری کو تیز کرنا مستحب ہے اور مستحب ہے کہ جانور کو لٹانے سے پہلے چھری تیز کرے جس کی دلیل یہ دونوں حدیثیں ہیں جو کتاب میں مذکور ہیں جن کی تفسیر واضح ہے۔

مکروہات ذبح

قال ومن بلغ بالسكين النخاع او قطع الرأس كره له ذالك وتوكل ذبيحته وفي بعض النسخ قطع مكان بلغ والنخاع عرق ابض في عظم الرقبة. اما الكراهة فلما روى عن النبي عليه السلام انه نهى ان تنزع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرناه وقيل معناه ان يمد راسه حتى يظهر مذبحة وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب وكل ذالك مكروه وهذا لان في جميع ذالك وفي قطع الراس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهى عنه والحاصل ان ما فيه زيادة ايلام لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه ويكره ان يجزأ ما يريد ذبحه برجله الى المذبح وان تنزع الشاة قبل ان تبرد يعني تسكن من الاضطراب وبعده لا الم فلا يكره

النخع والسلخ ان الكراهة لمعنى زائد وهو زيادة الالم قبل الذبح او بعده فلا يوجب التحريم فلهذا قال
تؤكل ذبيحته.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا کہ اور جس نے چھری کو نخاع تک پہنچایا یا سر کاٹ دیا تو یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور بعض نسخوں میں بلغ کے بجائے قطع ہے اور نخاع گردن کی ہڈی میں ایک سفید رگ ہے بہر حال کراہت پس اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے بکری کے اندر نخاع تک پہنچنے سے منع فرمایا ہے جب کہ وہ ذبح کی جائے اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور کہا گیا کہ نخاع کے معنی یہ ہیں کہ مذبوح کا سر کھینچا جائے یہاں تک کہ اس کا مذبح ظاہر ہو جائے اور کہا گیا کہ (اس کی تفسیر یہ ہے کہ) اس کی گردن الگ کی جائے اس سے پہلے کہ وہ اضطراب سے سکون میں ہو اور یہ تمام باتیں مکروہ ہیں اور یہ اس لئے کہ ان تمام باتوں میں سر کاٹنے میں حیوان کو بلا فائدہ کے زیادہ تکلیف دینا ہے اور یہ منہی عنہ ہے (یعنی اس سے منع کر دیا گیا ہے) اور اصول کلی یہ ہے کہ ہر وہ کام جس میں زیادہ تکلیف دینا ہو جس کی جانب ذکاۃ میں کوئی حاجت نہیں ہے تو وہ مکروہ ہے اور مکروہ ہے یہ کہ اس بکری کو جس کے ذبح کا ارادہ کرتا ہے اس کے پیر سے مذبح کی جانب (جس جگہ ذبح کیا جائے) اور (مکروہ ہے) یہ کہ بکری کا سر الگ کیا جائے اس سے پہلے کہ وہ ٹھنڈی ہو یعنی اضطراب سے سکون میں آئے اور اس کے بعد کوئی تکلیف نہیں ہے تو سر الگ کرنا اور کھال اتارنا کچھ مکروہ نہ ہوگا مگر تحقیق کہ کراہت ایک زائد معنی کی وجہ سے ہے اور وہ ذبح سے پہلے یا ذبح کے بعد تکلیف کی زیادتی ہے تو یہ تحریم کو واجب نہیں کرے گا اسی وجہ سے قدوری نے فرمایا تو کل ذبیحتہ (یعنی اس کا کھایا جائے گا)۔

تشریح..... ہر وہ کام جس کی ذبح میں ضرورت نہ ہو اور اس سے مذبوح کو تکلیف پہنچے وہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال ہوگا چونکہ یہاں خرابی نفس ذبح میں نہیں ہے بلکہ ایک زائد معنی کی وجہ سے خرابی آئی ہے اور وہ بلا وجہ ایلام ہے تو یہ ذبیحہ کی حرمت کا ثابت ہیں کرے گا بلکہ ذبیحہ حلال ہے البتہ یہ فعل مکروہ ہے۔

پھر وہ کیا افعال ہیں جو مکروہ ہیں:

- ۱- حرام مغز تک بوقت ذبح کاٹنا۔
- ۲- سر کو کھینچنا تا کہ مذبوح کا مذبح ظاہر ہو جائے۔
- ۳- ٹھنڈا ہونے سے پہلے گردن الگ کرنا۔
- ۴- پاؤں پکڑ کر مذبح تک لے جانا۔
- ۵- ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال اتارنا۔

اول ذکر کردہ تینوں کو نخاع کی تفسیر میں بیان کیا گیا ہے۔

بکری کو گدی کے پیچھے سے ذبح کرنے کا حکم

قال وان ذبح الشاة من قفاها فبقیت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذکاۃ ویکره لان فيه
زیادة الالم من غیر عا جة فصار کما اذا جرحها ثم قطع الوداج وان ماتت قبل قطع العروق لم تؤکل

لوجود الموت بما لیس بذکاة فیہا

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور اگر بکری کو ذبح کیا اس کی گردن سے پس وہ زندہ باقی رہی، یہاں تک کہ تمام رگیں کاٹی گئیں تو حلال ہے موت کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس چیز سے جو کہ ذکاة ہے اور یہ مکروہ ہے اس وجہ سے کہ اس میں بغیر ضرورت کے زیادہ تکلیف دینا ہے پس ایسا ہو گیا جیسے جبکہ اس کو زخمی کیا پھر رگوں کو کاٹا ہو اور اگر وہ رگوں کو کاٹنے سے پہلے مر گئی تو نہیں کھائی جائے گی موت کے پائے جانے کی وجہ سے اس چیز سے جو کہ بکری میں ذکاة نہیں ہے۔

تشریح..... اگر بکری کو گدی کے پیچھے سے ذبح کیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ ذبح کی رگوں کے کٹنے تک وہ زندہ ہے یا اس سے پہلے ہی مر گئی۔ اول صورت میں وہ حلال ہے اور دوسری صورت میں حلال نہیں ہے البتہ بہر دو صورت یہ فعل مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بلا ضرورت زیادہ تکلیف دینا ہے۔

کن جانوروں میں ذبح اختیاری اور کن میں ذبح اضطراری ہوگی

قال وما استانس من الصيد فذکاته الذبح وما توحش من النعم فذکاته العقرو الجرح لان ذکاة الاضطرار انما یصار الیه عند العجز عن ذکاة الاختیار علی ما مرو العجز متحقق فی الوجه الثانی دون الاول

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جو شکار مانوس ہو گیا تو اس کی ذکاة ذبح ہے اور جو چوپاؤں میں سے وحشی ہو گیا تو اس کی ذکاة کو بچ کاٹنا اور زخمی کرنا ہے اس لئے کہ ذکاة اضطراری اس کی جانب رجوع کیا جاتا ہے ذکاة اختیاری سے عاجزی کے وقت اس تفصیل کے مطابق جو گذر گئی اور عاجزی متحقق ہے دوسری صورت میں نہ کہ پہلی میں۔

تشریح..... ماقبل میں بیان کیا جا چکا ہے کہ ذکاة کی دو قسمیں ہیں:

۱- اضطراری ۲- اختیاری

یہ دونوں کہاں کہاں مشروع ہیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے۔

اب یہ بتاتے ہیں کہ پالتو جانور ہے جیسے بھینس وغیرہ لیکن وہ بدک کرو حشی ہو گیا تو اب یہاں ذکاة اضطراری جائز ہے اور اگر وحشی جانور پالنے کی وجہ سے مانوس ہو گیا، تو اب یہاں ذکاة اختیاری سے کام لیا جائے گا۔

اونٹ یا کوئی اور چوپایہ کنویں میں گر جائے اور ذبح اختیاری سے عجز متحقق ہو جائے تو ذکاة

اضطراری کافی ہے

وکذا ما تردی من النعم فی بیرو وقع العجز عن ذکاة الاختیار لما بینا وقال مالک لایحل بذکاة الاضطرار فی الوجهین لان ذالک نادر ونحن نقول المعبر العجز وقد تحقق فیصار الی البدل کیف وانا لا نسلم الندرۃ بل هو غالب

ترجمہ..... اور ایسے ہی جو جانور کنویں میں گر گیا اور ذکاۃ اختیاری سے عاجزی واقع ہو گئی (تو ذکاۃ اضطراری جائز ہے) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور مالکؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ذکاۃ اضطراری کی وجہ سے حلال نہ ہوگا اس لئے کہ یہ نادر ہے اور ہم کہتے ہیں کہ معتبر وہ حقیقت عجز ہے اور وہ عجز متحقق ہے تو بدل کی جانب رجوع کیا جائے گا کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ ہم ندرت کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ یہ تو غالب ہے۔

تشریح..... مثلاً اونٹ یا کوئی اور چوپایہ کنویں میں گر گیا تو اب ذکاۃ اختیاری سے عاجزی واقع ہو گئی لہذا ذکاۃ اضطراری جائز ہو گئی۔ مگر امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ صورت ہو یا پہلی والی کہ اہلی جانور وحشی ہو جائے بہر دو صورت ذکاۃ اضطراری جائز نہیں ہے کیوں کہ ایسا ہونا شاذ و نادر ہے اور نادر پر احکام کی بنیاد نہیں رکھی جاتی۔

ہم نے کہا کہ جائز ہے اور دلیل یہ ہے کہ ذکاۃ اضطراری ذکاۃ اختیاری کا بدل ہے کہ جب ذکاۃ اختیاری سے عجز ہو جائے تو ثانی سے کام لیا جائے اور یہاں عاجزی متحقق ہے لہذا بدل کی طرف رجوع ہوگا۔ اور ہا امام مالکؒ کا یہ فرمان کہ یہ نادر ہے یہ غیر مسلم ہے بلکہ ایسا تو بکثرت ہوتا رہتا ہے۔

پالتو چوپایہ وحشی ہو جائے تو ذکاۃ اضطراری جائز ہے

وفی الكتاب اطلق فيما تو حش من النعم وعن محمد ان الشاة اذا نذت في الصحراء فذکاتها العقر وان نذت في المصر لاتحل بالعقر لانها لا يدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر فلا عجز والمصر وغيره سواء في البقر والبعير لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذهما وان نذافي المصر فيتحقق العجز والصال كالند اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول عليه وهو يريد الذکاۃ حل اكله .

ترجمہ..... اور کتاب قدوری میں مطلق فرمایا ہے ان چوپایوں کے بارے میں جو وحشی ہو گئے اور محمدؒ سے منقول ہے کہ بکری جب جنگل میں بدک جائے تو اس کی ذکاۃ عقر ہے اور اگر شہر میں بدکے تو وہ کوچ کاٹنے سے حلال نہ ہوگی اس لئے کہ وہ اپنے نفس سے مدافعت نہیں کر سکتی تو اس کو شہر میں پکڑ لینا ممکن ہے تو عجز نہیں ہے اور شہر اور غیر شہر گائے اور اونٹ میں برابر ہیں اس لئے کہ وہ دونوں اپنے نفس سے مدافعت کر سکتے ہیں تو کوئی ان کے پکڑنے پر قادر نہ ہوگا اگرچہ وہ دونوں شہر میں بدکیں تو عجز متحقق ہوتا ہے اور حملہ کرنا بدکنے کے مثل ہے جب کہ وہ اس کے پکڑنے پر قادر نہ ہو یہاں تک اگر اس کو مصول علیہ (جس پر حملہ کیا گیا ہے) نے قتل کر دیا حالانکہ وہ ذکاۃ کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔

تشریح..... امام قدوری نے اس میں تفصیل بیان نہیں فرمائی بلکہ مطلقاً یہ فرمایا کہ جب پالتو چوپایہ وحشی ہو جائے تو ذکاۃ اضطراری جائز ہے۔

مگر امام محمدؒ نے اس میں تفصیل بیان کی ہے کہ گائے اور اونٹ میں تو یہ حکم مطلق ہے یعنی وہاں شہر اور جنگل دونوں کا حکم ایک ہے۔ لیکن بکری کا حکم جنگل میں تو یہی ہے مگر شہر میں یہ ہے کہ وہاں ذکاۃ اضطراری جائز نہیں ہے کیوں کہ بکری کو پکڑنا آسان ہے۔ پھر وہ اپنے ضعف کی وجہ سے مدافعت بھی نہیں کر سکتی البتہ جنگل میں یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی جھاڑ میں چھپ جائے اور نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ دور نکل

خلقت تام ہو چکی ہو تو کھایا جائے گا اور یہی شافعی کا قول ہے۔

اونٹنی یا گائے وغیرہ ذبح کیا گیا اور ان کے پیٹ میں مرا ہوا بچہ نکلا تو اس کا کیا حکم ہے؟

تشریح..... تو امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ اور امام حسن ابن زیاد کا مذہب یہ ہے کہ اس کو کھایا نہیں جائے گا خواہ اس کے بال اگے ہو یا نہ اگے ہوں اور خواہ تمام الخلق ہو یا نہ ہو بہر صورت یہی حکم ہے۔

اور امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کا قول یہ ہے کہ جب وہ تمام الخلق ہو چکا ہو تو کھایا جائے گا ورنہ نہیں۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل

لقوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة امه ولانه جزء من الام حقيقة لانه يتصل بها حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها وكذا حكما حتى يدخل في البيع الوارد على الام ويعتق باعتاقها واذا كان جزء منها فالجرح في الام ذكاة له عند العجز عن ذكاته كما في الصيد

ترجمہ..... حضور اقدس ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ جنین کی ذکاة اس کی ماں کی ذکاة ہے اور اس لئے کہ جنین حقیقتہً ماں کا جزء ہے اس لئے کہ جنین ماں کے ساتھ متصل ہے یہاں تک کہ الگ کیا جاتا ہے (ماں سے) قینچی کے ذریعہ اور جنین غذا پاتا ہے ماں کی غذا سے اور سانس لیتا ہے ماں کے سانس لینے سے اور ایسے ہی (جنین ماں کا جزء ہے) حکم کے اعتبار سے یہاں تک کہ جنین داخل ہوتا ہے اس بیج میں جو ماں کے اوپر وارد ہونے والی ہو اور جنین آزاد ہو جاتا ہے ماں کے آزاد کرنے سے اور جبکہ جنین ماں کا جزء ہے تو ماں کے اندر زخم کر دینا جنین کی ذکاة ہوگی جنین کی ذکاة سے عاجزی کے وقت جیسا کہ شکار میں۔

تشریح..... یہ صاحبین اور امام شافعیؒ کی دلیل ہے ایک دلیل نقلی اور دوسری دلیل عقلی۔

دلیل نقلی..... یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ ماں کی ذکاة جنین کی ذکاة ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ماں کو ذبح کرنا وہ بچہ کا ذبح کرنا ہے لہذا پھر اس کو کھانا جائز ہو گیا۔

دلیل عقلی..... یہ ہے کہ جنین حقیقتہً بھی اور حکماً بھی ماں کا جزء ہے جب وہ ہر اعتبار سے ماں کا جزء ہے تو ماں کی ذکاة جنین کی ذکاة ہونی چاہیے حقیقتہً جزء ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جنین ماں سے متصل ہے اور اگر اس کو الگ کرنا ہو تو ماں کی ناف وغیرہ کاٹ کر الگ کرنا ہوگا نیز ماں کی غذا سے وہ غذا پاتا ہے ماں کے سانس لینے سے وہ سانس لیتا ہے۔ ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ جنین حقیقت کے اعتبار سے ماں کا جزء ہے۔

حکماً ماں کا جزء ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ماں کو فروخت کیا جاتا ہے تو اس میں جنین بھی داخل ہوتا ہے اور جب ماں آزاد کی جاتی ہے تو جنین بھی آزاد ہو جاتا ہے بہر حال جب جنین ماں کا جز ٹھہرا تو ماں کی ذکاة جنین کی ذکاة ہونی چاہیے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے شکار میں ذکاة اختیاری سے عاجزی کی وجہ سے ذکاة اضطراری سے کام لیا جاتا ہے اسی طرح یہاں جنین کی ذکاة سے عجز ہے تو اس کی ماں کی ذکاة پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ یہ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا بیان ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولہ انہ اصل فی الحیوۃ حتی يتصور حیاته بعد موتہا وعند ذالک یفرد بالذکاة ولہذا یفرد بإیجاب الغرۃ ویعتق باعتاق مضاف الیہ وتصح الوصیۃ لہ وبہ وهو حیوان دموی وما هو المقصود من الذکاة وهو التمییز بین الدم واللحم لا یحصل بجرح الام اذہو لیس بسبب لخروج الدم عنہ فلا یجعل تبعاً فی حقہ

ترجمہ۔۔۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنین حیوۃ میں اصل ہے یہاں تک کہ جنین کی حیات مقصود ہے ماں کی موت کے بعد اس وقت ذکاة کو الگ سے لیا جائے گا اور اسی وجہ سے الگ سے لایا جاتا ہے غرہ کو واجب کرنا اور جنین آزاد ہو جاتا ہے ایسے اعتاق سے جو جنین کی جانب مضاف ہو اور صحیح ہے وصیت جنین کے لئے جنین کی اور جنین ایک حیوان دموی ہے اور جو ذکاة سے مقصود ہے اور وہ خون اور گوشت کے درمیان امتیاز ہے حاصل نہیں ہوگا ماں کو زخمی کرنے سے اس لئے کہ وہ (ماں کو زخمی کرنا) جنین کے خون نکلنے کا سبب نہیں ہے تو جنین کو تابع نہیں کیا جائے گا خروج دم کے حق میں۔

تشریح۔۔۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے کہ جنین اپنی حیات میں مستقل ہے یہی تو وجہ ہے کہ ماں کی موت کے بعد جنین کی حیات متصور ہے بلکہ اس کا وقوع ہے جیسا کہ امام طحاویؒ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا جب جنین کا استقلال ثابت ہو گیا تو اس کی ذکاة الگ سے کرنی ہوگی۔

اگر دو عورتوں میں مثلاً لڑائی ہوئی اور ایک نے دوسری کے پیٹ پر لات ماری۔ اور اتفاق سے جس کے پیٹ پر لات ماری اس کے پیٹ میں بچہ ہے جو اس کی لات کی وجہ سے مر گیا اور ماں زندہ ہے تو لات مارنے والی پر ایک غرہ واجب ہوگا یعنی ایک غلام یا باندی واجب ہوگی۔ جس کی قیمت پانچ سو درہم ہونی چاہیے (وسمعی تفصیل فی الجنایات) تو تنہا جنین کی وجہ سے ایجاب غرہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایک مستقل چیز ہے۔

اگر مولیٰ نے کہا کہ میں نے وہ بچہ آزاد کیا جو اس باندی کے پیٹ میں ہے تو تنہا بچہ آزاد ہو جائے گا یہ بھی استقلال کی دلیل ہے۔ کسی نے وصیت کی کہ اس عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو میرے مال سے اتنا مال دے دینا تو وصیت صحیح ہے۔ اسی طرح اگر وصیت کی کہ میری گھوڑی کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ فلاں کو دے دینا تو وصیت صحیح ہے۔ تو یہ دونوں مسئلے اس پر دال ہیں کہ جنین میں استقلال ہے۔

نیز جنین ایسا حیوان ہے جس میں خون ہے اور ذکاة کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ خون اور گوشت الگ الگ ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ ماں کے زخم سے بچہ کا خون نہیں نکلے گا لہذا پھر خروج دم کے حق میں بچہ کو ماں کے تابع کیا جائے کیسے ہو سکتا ہے۔ ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ ماں کی ذکاة بچہ کی ذکاة نہیں ہو سکتی۔

صاحبین اور امام شافعیؒ کے قیاس کا امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے جواب

بخلاف الجرح فی الصيد لانہ سبب لخروجہ ناقصاً فیقام مقام الکامل فیہ عند التعذر وانما یدخل فی البیع تحریراً لجوازہ کیلا یفسد باستثنائہ ویعتق باعتاقہا کیلا ینفصل من الحرۃ ولد رقیق

ترجمہ..... بخلاف شکار کے اندر زخم لگانے کے اس لئے کہ یہ اس کے خون نکلنے کا سبب ہے نقصان کے طریقہ پر پس شکار میں ناقص کو کل کی جگہ پر رکھ دیا جائے گا تعذر کے وقت اور جنین بیج میں داخل ہوتا ہے جواز بیج کو طلب کرنے کی وجہ سے تاکہ بیج فاسد نہ ہو جائے جنین کے استثناء کی وجہ سے اور جنین آزاد ہو جاتا ہے ماں کو آزاد کرنے سے تاکہ جدا نہ ہو حرہ سے رقیق بچہ۔

تشریح..... آپ نے جنین کو جو شکار پر قیاس کیا ہے یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیوں کہ شکار میں تو ذکاۃ اضطراری کی وجہ سے کچھ خون نکل جاتا ہے اگرچہ سارا خون نہ نکلے تو تعذر کی وجہ سے ناقص کو کامل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔

اور رہا جنین تو اس میں تو خون بالکل نہیں نکلے گا کیوں کہ ظاہر ہے ماں کا خون نکلنے کی وجہ سے اس کا خون نہیں نکلے گا نہ ناقص اور نہ کامل تو پھر اس کا شکار پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

پھر آپ نے جو فرمایا ہے کہ جنین ماں کی بیج میں داخل ہوتا ہے اور یہ جزء ہونے کی دلیل ہے۔ تو اس کا جواب دیا کہ ہم ماقبل میں استقلال کے دلائل پیش کر چکے ہیں اور رہا بیج میں جنین کا دخل ہونا ہے وہ جزئیت کی بناء پر نہیں بلکہ بیج کو فساد سے بچانے کی وجہ سے ہے۔ کیوں کہ اگر بیج سے جنین کا استثناء کر دیا جائے تو بیج فاسد ہے۔

نیز جنین ماں کی آزادی کی وجہ سے جو آزاد ہوتا ہے وہ جزئیت کی بناء پر نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ حرہ سے حرام بچہ پیدا نہ ہو ورنہ ایسا ہو جائے گا کہ آم کے درخت پر امرود آئیں بہر حال ان تمام دلائل مذکورہ کی وجہ سے نیز احتیاط کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے ہم نے کہا کہ جنین کو اس صورت میں کھایا نہیں جائے گا۔

تنبیہ..... امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے حدیث مذکور کا جواب نہیں دیا گیا۔ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ حدیث تشبیہ پر محمول ہے یعنی جیسے ماں کی ذکاۃ ہے ایسے ہی جنین کی ذکاۃ ہے۔ مثلاً بچہ پیٹ سے زندہ نکلا تو اس کو ٹھیک ماں کی طرح ذبح کر دیا جائے اور کھایا جائے۔

نیز حلت و حرمت کا اجتماع ہے جس میں حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے نیز ایک نفس کی ذکاۃ دو نفسوں کی ذکاۃ کیوں کر ہوگی اور صحیح قول امام صاحبؒ کا ہے کذا فی المضممرات۔ ملاحظہ ہو سبب الانہرص ۴۳۵ ج ۲۔

فصل فیما یحل اکلہ وما لا یحل

ترجمہ..... یہ فصل ہے ان حیوانات کے بیان میں جن کو کھانا حلال ہے اور جن کو کھانا حلال نہیں ہے اس کی تشریح واضح ہے

کن چوپاؤں اور پرندوں کا کھانا حرام ہے

قال ولا یجوز اکل ذی ناب من السباع ولا ذی مخلب من الطیور لان النبی علیہ السلام نہی عن اکل کل ذی مخلب من الطیور و کل ذی ناب من السباع وقوله من السباع ذکر عقیب النوعین فیصرف الیہما فیتناول سباع الطیور والبهائم لا کل ماله مخلب او ناب والسبع کل مختطف منتہب جارح قاتل عاد عاده

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جائز نہیں ہے درندوں میں سے ذوناب (کیلوں والا) کو کھانا اور نہ پرندوں میں سے ذومخلب (چنگل والا) کو کھانا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے منع فرمایا ہے اور نبی علیہ السلام کا فرمان من السباع دونوں نوع کے بعد مذکور ہے تو دونوں کی جانب منصرف ہوگا پس یہ شامل ہوگا پرندوں اور چوپایوں میں سے درندوں کو نہ کہ ہر اس کو کہ جس کے لئے ناب یا پنچہ ہو اور درندہ ہر وہ حیوان ہے جو اچکنے والا، لوٹ مار کرنے والا، زخمی کرنے والا، قتل کرنے والا، حملہ کرنے والا ہو باعتبار عادت کے۔

تشریح..... حیوانات میں کچھ تو چوپائے ہیں کچھ اڑنے والے جانور ہیں پھر ان دونوں میں کچھ تو ایسے ہیں کہ جو دوسرے جانور کو پھاڑ چیر کر کھاتے ہیں اور کچھ ایسے نہیں ہیں جیسے کبوتر اور فاختہ وغیرہ۔ کہ پرندے ہیں مگر درندے نہیں۔

اور جیسے بھینس اور گائے اونٹ وغیرہ کہ چوپائے ہیں مگر درندہ نہیں ہیں اور جیسے شیر چیتا، بلی، لومڑی، بھیریا وغیرہ، چوپائے ہیں اور پھاڑنے والے درندے ہیں۔ اور اسی طرح شکرہ باز اور کو وغیرہ پرندے ہیں مگر اپنے پنچوں سے شکار مارتے ہیں اور پھاڑتے ہیں اور کھاتے ہیں تو یہ پرندوں میں سے درندے ہیں۔ بہر حال درندہ چوپایہ ہو یا پرندہ اس کو کھانا حرام ہے۔

ناب وہ دانت ہے جو اوپر نیچے رباعیات سے ملا ہوا ہوتا ہے جس کو کیلا کہتے ہیں اور مخلب چنگل یعنی پنچہ مگر مراد یہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو منہ اور پنچوں سے شکار مارتا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں من السباع ذی مخلب اور ذی ناب کے بعد آیا ہے تو پھر سباع ذی مخلب اور ذی ناب دونوں کو شامل ہوگا یعنی سباع میں درندے بھی داخل ہیں اور پرندے بھی ہر وہ حیوان جس کے ناب ہو اور مخلب ہو اس کا سباع میں سے ہونا ضروری نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ وہ پھاڑنے والا ہو۔ (کما مر)

پھر درندہ کی تعریف کی، کہ جو اچکنے والا ہو اس کا تعلق پرندوں سے ہو اور لوٹنے والا ہو، لہذا اگر کوئی شیر صوفی جی بن جائے اور حملہ نہ کرے تو اب بھی وہ درندہ ہے کیونکہ اس کی عادت میں سے اوصاف مذکورہ ہیں۔

انسان کا کھانا حرام ہے حرمت کی وجہ

ومعنی التحريم والله اعلم کرامة بنی آدم کیلا یعد وشی من هذه الاوصاف الذميمة الیہم بالاکل ویدخل

فیه الضبع والثعلب فیکون الحدیث حجة علی الشافعی فی اباحتہما والفیل ذوناب فیکره والیربوع وابن عرس من السباع الہوام وکرہوا اکل الرخم والبغاث لانہما یا کلان الجیف.

ترجمہ..... اور تحریم کی وجہ واللہ اعلم بنی آدم کی کرامت ہے تاکہ ان اوصاف ذمیمہ میں سے کچھ انسانوں کی جانب سرایت نہ کر جائیں ان کو کھانے سے اور درندہ میں بچو اور لومڑی داخل ہیں تو حدیث شافعی کے خلاف حجت ہوگی ان دونوں کو جائز قرار دینے میں اور ہاتھی ذوناب ہے تو مکروہ ہے اور جنگلی چوہا اور نیولا ان درندوں میں سے ہیں جو زمین پر ریگنے والے ہیں اور فقہاء نے مکروہ قرار دیا ہے گدھ اور بغاث کے کھانے کو اس لئے کہ یہ دونوں گندگی کھاتے ہیں۔

تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ درندوں کو حرام کرنے کی شاید یہ وجہ ہے کہ ان میں خباثت اور شرارت ہے اگر ان کو حلال کر دیا جاتا تو انسان جو اشرف المخلوقات ہے ان کو کھاتا اور ان کے اندر بھی ان کے برے خصائل پیدا ہوتے جو تکریم انسانی کے خلاف تھا اس لئے ان کو حرام قرار دیا گیا تاکہ تکریم انسانی مجروح نہ ہو جائے۔ نیز درندہ میں بچو اور لومڑی بھی داخل ہے اور امام شافعی نے ان دونوں کو حلال قرار دیا ہے حالانکہ حدیث میں درندہ سے منع فرمایا گیا ہے اور یہ بھی درندہ ہیں تو معلوم ہوا کہ حدیث مذکور امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔

ہاتھی بھی ذوناب ہے اور درندہ کے سارے اوصاف اس میں موجود ہیں البتہ وہ مار کر کھاتا نہیں ہے تو اس کا کھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور جنگلی چوہا اور نیولا بھی درندے ہیں مگر یہ ایسے درندہ ہیں جو زمین میں بل بنا کر رہتے ہیں۔

اور گدھ جس کو کرگس بھی کہتے ہیں مکروہ تحریمی ہے اور اسی کی شکل کا کچھ اس سے چھوٹا اور جانور ہے جس کو بغاث کہتے ہیں اس کا بھی مکروہ حکم ہے کیوں کہ یہ دونوں گندگی کھاتے ہیں۔

کھیتی کا کوا کھانے کا حکم

قال ولا باس بغراب الزرع لانه یاکل الحب ولا یاکل الجیف ولیس من سباع الطیر

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور کھیتی کے کوے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ دانہ کھاتا ہے اور گندگی نہیں کھاتا وہ پرندوں میں سے پھاڑنے والوں میں سے نہیں ہے۔

تشریح..... جو کوا فقط کھیت کے دانے کھاتا ہے اور ناپاکی نہیں کھاتا اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ وہ ناپاکی بھی نہیں کھاتا اور وہ درندوں میں بھی شمار نہیں ہوتا۔

تنبیہ..... کوے تین قسم پر ہیں۔

۱- جو فقط دانہ کھاتا ہے اور یہ مکروہ نہیں ہے۔

۲- جو فقط ناپاکی کھاتا ہے اور یہ مکروہ ہے۔

۳- جو کبھی دانہ کھاتا ہے اور کبھی گندگی کھاتا ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابوسف کے نزدیک مکروہ ہے کذا فی

مجمع الانہر ص ۴۹۵ ج ۲۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ پر جن لوگوں نے حلتِ غراب کے مسئلہ میں اعتراض کیا ہے وہ اقوال ائمہ احناف سے ناواقفیت ہے۔

البقع اور غراب کے کھانے کا حکم

قال ولا یوکل الالبقع الذی یاکل الجیف وکذا الغراب

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور البقع نہیں کھایا جائے گا جو کہ ناپاکی کھاتا ہے اور ایسے ہی غراب۔

تشریح..... البقع وہ کوا جو سیاہ و سفید ہو یعنی دیسی کوا جس کی گردن کارنگ پیروں کی بہ نسبت سفید ہوتا ہے گویا کہ یہ اقسام ثلاثہ مذکورہ میں سے ایک قسم کا بیان ہے۔

غراب یہ بھی ایک قسم کا کوا ہے جو سخت گرمی کے زمانہ میں آتا ہے اور بقول ابن فارس مونا بھاری بڑے پیروں کا ہوتا ہے چونکہ یہ بھی گندگی خور ہے تو اس کا کھانا بھی البقع کے مثل مکروہ ہوگا۔

عقعق کے کھانے کے حکم، اقوال فقہاء

قال ابو حنیفہ لا باس باکل العقعق لانه یخلط فاشبه الدحاجة وعن ابی یوسف انه یکره لان غالب اكله الجیف.

ترجمہ..... ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ عقعق کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ وہ خلط کرتا ہے تو وہ مرغی کے مشابہ ہو گیا اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ یہ مکروہ ہے اس لئے کہ اس کی غالب خوراک ناپاکی ہے۔

تشریح..... علامہ طحطاویؒ نے اسکو عقعق بروزن جعفر کہا ہے جو کبوتر کے برابر بہ شکل غراب لمبی دم کا سیاہ و سفید ایک پرندہ ہے۔ قاموس میں لکھا ہے کہ عقعق بروزن قنفذ ابلق (سیاہ و سفید) پرندہ ہے جس کی آواز میں عین اور قاف معلوم ہوتا ہے۔ یہ وہ ہے جس کو ہمارے یہاں مہو کھا کہتے ہیں اور اسی کو ہمارے دیہاتوں میں ہو کھہ کہتے ہیں۔ بہر حال امام صاحبؒ نے اس کو مرغی کے حکم میں رکھا ہے اور اس کے کھانے کو جائز قرار دیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ یہ عموماً گندگی کھاتا ہے۔

کن جانوروں کا کھانا مکروہ ہے

قال ویکره اكل الضبع والضب والسلحفاة والزنبور والحشرات کلها اما الضبع فلما ذکرنا واما الضب فلان النبی علیہ السلام نہی عائشة حین سالتہ عن اكله وهو حجة علی الشافعی فی اباحتہ والزنبور من الموزیات والسلحفاة من خبائث الحشرات ولهذا لا یجب علی المحرم بقتله شیء وانما تکره الحشرات کلها استدلالا بالضب لانه منها.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور بجوا اور گوہ اور کچھو اور بھڑ اور تمام زمین پر رینگنے والے کیڑے مکوڑے کھانا مکروہ ہے۔ بہر حال بجواس

دلیل سے جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور بہر حال گوہ پس اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے منع فرمایا تھا۔ عائشہ کو جبکہ انہوں نے آپ ﷺ سے اس کے کھانے کے بارے میں سوال کیا تھا اور یہ حدیث حجت ہے شافعی کے خلاف گوہ کے جائز قرار دینے میں اور بھڑاموذیات میں سے ہے اور کچھوا حشرات الارض کے خبائث میں سے ہے اور اسی وجہ سے محرم کے اوپر اس کے قتل کرنے میں کچھ واجب نہیں ہے اور تمام حشرات الارض مکروہ ہیں۔ گوہ سے استدلال کرتے ہوئے اسلئے کہ گوہ حشرات میں سے ہے۔

تشریح..... بجو، گوہ، کچھوا، بھڑ اور تمام حشرات الارض کو کھانا مکروہ ہے۔ بجو کی کراہت کی دلیل ماقبل میں گذر چکی ہے کیونکہ یہ درندہ ہے اور درندوں کے اکل کا عدم جواز ماقبل میں مع دلیل مذکور ہو چکا ہے۔

گوہ کی کراہت کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ سے گوہ کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو حضرت ﷺ نے منع فرمادیا۔

امام شافعی گوہ کو مباح قرار دیتے ہیں تو حدیث مذکور ان کے خلاف حجت ہوگی۔ اور بھڑاموذیات میں سے ہے اس وجہ سے ان کا کھانا مکروہ ہوگا اور کچھوا خبائث میں سے ہے اور خبائث نہض قرآنی حرام ہیں۔ اگر محرم حالت احرام میں کچھوے کو قتل کر دے تو اس پر کوئی سزا نہیں۔ یہ اس کے خبائث میں سے ہونے کی دلیل ہے۔

تمام حشرات الارض کے مکروہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ گوہ مکروہ ہے اور گوہ حشرات الارض میں سے ہے تو باقی حشرات کا بھی یہی حکم ہوگا۔

پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا حرام ہے

قال ولا يجوز اكل الحمر الاهيلة والبغال لما روى خالد بن الوليد رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير وعن علي رضى الله عنه ان النبي عليه السلام اهدر المتعة وحرّم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر.

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانا جائز نہیں ہے بوجہ اس کے کہ خالد بن ولیدؓ نے روایت کیا کہ نبی ﷺ نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کے گوشتوں سے منع فرمایا ہے اور علیؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے خیر کے دن متعہ کو باطل قرار دیا اور پالتو گدھوں کے گوشتوں کو حرام قرار دیا۔

تشریح..... پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا جائز نہیں اس میں خالد بن ولیدؓ اور حضرت علیؓ کی حدیث پیش کی گئی ہیں جن میں ممانعت مصرح ہے۔

گھوڑے کے گوشت کا حکم، اقوال فقہاء

قال ويكره لحم الفرس عند ابى حنيفة وهو قول مالك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله ولا باس باكله لحديث جابر رضى الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهلية واذن

فی لحوم الخیل یوم خیر

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اور یہی مالکؒ کا قول ہے اور فرمایا ابو یوسفؒ اور محمدؒ اور شافعیؒ نے کہ اس کے کھانے میں کچھ حرج نہیں ہے جابرؒ کی حدیث کی وجہ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشتوں سے منع فرمایا اور گھوڑوں کے گوشتوں کی اجازت دی۔

تشریح..... امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے ان حضرات نے حضرت جابرؒ کی حدیث مذکور سے استدلال کیا ہے۔ جس کی تفسیر ظاہر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولا بی حنیفة قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلی منافعها والحکیم لا یتربک الامتنان باعلی النعم ویمتن بادنایا ولانه الہ ارهاب العدو فیکره اكله احتراماً له ولهذا یضرب له بسهم فی الغنیمۃ ولان فی اباحتہ تقلیل الہ الجہاد و حدیث جابر معارض بحدیث خالد رضی اللہ عنہ والترجیح للمحرم ثم قیل الکراهۃ عنده کراهۃ تحريم وقیل کراهۃ تنزیہ والاوّل اصح واما لبنہ فقد قیل لا باس به لانه لیس فی شربه تقلیل الہ الجہاد

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل فرمان باری تعالیٰ والخیل والبغال والحمیر لتركبوها وزینۃ ہے۔ یہ فرمان احسان رکھنے کے موقع پر وارد ہوا ہے۔ اور کھانا ان کی اعلیٰ منفعت ہے اور یہ حکیم اعلیٰ نعمت سے احسان رکھنے کو نہیں چھوڑے گا اور ادنیٰ منفعت سے احسان جتائے گا (یہ حکیم کی شان نہیں ہے) اور اسلئے کہ گھوڑا دشمن کو مرعوب کرنے کا آلہ ہے تو گھوڑے کے احترام کی وجہ سے اس کا کھانا مکروہ ہوگا اور اسی وجہ سے گھوڑے کیلئے غنیمت میں حصہ لگایا جاتا ہے اور اسلئے کہ اس کو جائز قرار دینے میں آلہ جہاد کو کم کرنا ہے اور حدیث جابرؒ، خالدؒ کی حدیث سے معارض ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔ پھر کہا گیا کہ کراہت ابو حنیفہؒ کے نزدیک کراہت تحریمی ہے اور کہا گیا ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اور اول زیادہ صحیح ہے اور بہر حال گھوڑی کا دودھ پس کہا گیا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے اسلئے کہ اس کے پینے میں آلہ جہاد کی تقلیل نہیں ہے۔

تشریح..... امام ابو حنیفہؒ نے آیت سے استدلال کیا ہے آیت یہ ہے والخیل والبغال والحمیر لتركبوها وزینۃ (اور اللہ نے گھوڑے اور خچر پیدا فرمائے اور گدھے تاکہ تم ان کے اوپر سوار ہو کرو اور زینت کیلئے)۔

تو باری تعالیٰ اس آیت میں بندوں پر اپنا احسان جتا رہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا تو کھانا سب سے اعلیٰ منفعت ہے تو پھر اس کو ضرور ارشاد فرمایا جاتا یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا کہ ہم نے ان کو پیدا کیا تاکہ تم ان کو کھاؤ۔

اور اللہ حکیم ہے اور حکیم جب احسان جتائے گا تو بڑی نعمت کو چھوڑ کر چھوٹی نعمت سے احسان نہیں جتائے گا لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت نہیں کھایا جائے گا۔

نیز گھوڑے سے دشمن کو مرعوب کیا جاتا ہے تو پھر احتراماً اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے کہ گھوڑا دشمن کو مرعوب کرنے کا آلہ ہے اس کیلئے مال غنیمت سے حصہ مقرر ہوا ہے جس کی تفصیل ہدایہ جلد ثانی میں مذکور ہے۔

نیز اگر اس کو مباح قرار دیا جائے گا تو آلہ جہاد کو کم کرنا لازم آئے گا اس وجہ سے بھی اس کو کھانا مکروہ ہے۔

سوال..... حدیث جابرؓ سے گھوڑے کے گوشت کا جواز ثابت ہے پھر کراہت کیسی؟

جواب..... حضرت خالد بن ولیدؓ کی حدیث میں حرمت مصرح ہے تو ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا اور جب حلال و حرام میں تعارض ہوتا ہے تو حرام کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اسلئے خالدؓ کی حدیث چونکہ وہ محرم ہے اس کو ترجیح دی جائے گی۔

پھر امام صاحبؒ کے نزدیک کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، تو دونوں قول ہیں مگر کراہت تحریمی اصح ہے۔ رہا گھوڑی کا دودھ تو اس میں آلہ جہاد میں کچھ تقلیل لازم نہیں آتی۔ لہذا وہ جائز ہے۔ سبک الانہر ص ۳۶ ج ۲ پر اس کی مزید تفصیل موجود ہے۔ جس میں مفتیؒ بہ قول کراہت تنزیہی کا نقل کیا ہے۔

خرگوش کھانے کا حکم

قال ولا باس باكل الارنب كان النبي عليه السلام اكل منه حين اهدى اليه مشويا وامر اصحابه رضى الله عنهم بالاكل منه ولانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف فاشبهه الظبي

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور خرگوش کھانے میں کچھ حرج نہیں ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے اس میں سے کھایا جبکہ یہ آپ کو بھنا ہوا ہدیہ پیش کیا گیا اور اپنے احبابؓ کو اس کے کھانے کا حکم فرمایا اور اسلئے کہ یہ درندوں میں سے نہیں ہے اور نہ ناپاکی کھانے والوں میں سے ہے تو ہرن کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح..... خرگوش کھانا جائز ہے کیونکہ حدیث مذکور سے معلوم ہوا کہ حضرت ﷺ نے خود بھی کھایا اور اپنے اصحابؓ کو کھانے کا حکم فرمایا۔ نیز یہ نہ درندہ ہے اور نہ گندگی کھاتا ہے تو یہ ہرن کے مشابہ ہے۔

ذبح سے کن جانوروں کا گوشت اور چمڑا پاک ہوتا ہے اور کس کا نہیں

قال واذا ذبح مالا يوكل لحمه طهر جلده ولحمه الا الادمى والخنزير فان الذكاة لا تعمل فيهما اما الادمى فلحرمته وكرامته والخنزير لنجاسته كما في الدباغ وقال الشافعي الذكاة لا تؤثر في جميع ذالك لانه يوثر في اباحة اللحم اصلا وفي طهارته وطهارة الجلد تبعا ولا تبع بدون الاصل وصار كذبح المجوسى ولنا ان الذكاة مؤثرة في ازالة الرطوبات والدماء السيالة وهى النجسة دون ذات الجلد واللحم فاذا زالت طهر كما في الدباغ وهذا حكم مقصود في الجلد كالتناول في اللحم وفعل المجوسى امانة في الشرع فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده خلافا له وهل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قيل لا يجوز اعتبارا بالاكل وقيل يجوز كالزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب

لایوکل وینتفع به فی غیر الاکل

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جبکہ وہ حیوان ذبح کیا گیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا چمڑا اور گوشت پاک ہو جائے گا مگر آدمی اور خنزیر اسلئے کہ ذکاۃ ان دونوں میں کارگر نہیں ہوتی۔ بہر حال آدمی تو اس کے احترام اور اس کی کرامت کی وجہ سے اور خنزیر اس کی ناپاکی کی وجہ سے جیسے دباغت میں اور شافعی نے فرمایا کہ ذکاۃ ان تمام میں مؤثر نہیں ہوگی اسلئے کہ ذکاۃ اصلۃ گوشت کی اباحت میں اثر کرتے ہیں اور گوشت کی طہارت اور چمڑے کی طہارت میں تبعاً اور بغیر اصل کے تبعیت نہیں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے مجوسی کا ذبح اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذکاۃ رطوبات کو زائل کرنے میں اور بہنے والے خون کو نکالنے میں مؤثر ہے اور ناپاک یہی ہیں نہ کہ چمڑے اور گوشت کی ذات پس جبکہ رطوبت زائل ہو گئی تو گوشت پاک ہو گیا جیسے دباغت میں اور یہ (طہارت جلد) چمڑے کے حکم مقصود ہے۔ جیسے گوشت میں تناول اور مجوسی کا فعل شریعت میں مارنا ہے تو دباغت ضروری ہے اور جیسے اس کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اس کی چربی پاک ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر چربی مائع قلیل میں گر جائے تو اس کو ناپاک نہیں کرے گی اختلاف ہے شافعی کا اور کیا غیر اکل میں اس سے انتفاع جائز ہے تو کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے کھانے پر قیاس کرتے ہوئے اور کہا گیا کہ جائز ہے جیسے روغن زیتون جبکہ اس کے اندر مردار کی چربی مل جائے اور روغن زیتون غالب ہو تو کھایا نہیں جائے گا اور غیر اکل میں اس سے نفع اٹھایا جائے گا۔

تشریح..... ذکاۃ سے جس طرح ماکول اللحم حیوانات میں گوشت حلال ہو جاتا ہے غیر ماکول اللحم حیوانات میں گوشت اور چمڑا پاک ہو جاتا ہے۔ اگرچہ گوشت حلال نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ ذکاۃ شرعی سے بہنے والا خون اور رطوبات نجسہ خارج ہو جاتے ہیں تو گوشت پاک ہو جاتا ہے۔

البتہ آدمی اور خنزیر کا چمڑا نہ دباغت سے پاک ہوتا ہے اور نہ ذکاۃ سے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ غیر ماکول اللحم میں ذکاۃ مؤثر نہ ہوگی۔ اسلئے کہ ذکاۃ دراصل گوشت کو حلال کرتی ہے پھر اس کے واسطے سے گوشت اور چمڑا پاک ہوتا ہے اور یہاں اصل (حلت لحم) مقصود ہے تو تابع (طہارت لحم و چمڑا) بغیر متبوع کے ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ تو ذبح مجوسی کے مثل ہو گیا کہ اس سے حلت ثابت نہیں ہوتی تو طہارت بھی ثابت نہ ہوگی۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ ناپاک اور رطوبات کے نکلنے سے گوشت اور چمڑا پاک ہو گیا جیسے دباغت سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے اور چمڑے کی طہارت خود مقصود ہے جیسے گوشت میں تناول مقصود ہے اور فعل مجوسی پر قیاس درست نہیں ہے کہ ذکاۃ مجوسی تو شریعت میں ذالنا ہے۔ لہذا فعل مجوسی سے طہارت نہ ہوگی بلکہ طہارت کیلئے دباغت کی ضرورت ہوگی۔ اور جب گوشت پاک ہو گیا تو چربی بھی پاک ہو گئی۔

پھر رہا یہ مسئلہ کہ چربی کا کھانے کے علاوہ دیگر منافع میں استعمال کیسا ہے تو اس میں دو قول ہیں:-

۱- عدم جواز

۲- جواز

جیسے روغن زیتون میں اگر ناپاکی گر جائے اور تیل غالب ہو تو غیر اکل میں اس کا استعمال جائز ہے۔

دریائی جانوروں میں سے کون سا جانور کھانا حلال ہے، اقوال فقہاء

قال ولا یوکل من حیوان الماء الا السمک وقال مالک وجماعة من اهل العلم باطلاق جميع ما فی البحر واستثنی بعضهم الخنزیر والکلب والانسان وعن الشافعی انه اطلق ذالک کله والخلاف فی الاکل والبیع واحد

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور پانی کے جانوروں میں مچھلی کے علاوہ کچھ نہیں کھایا جائے گا اور مالکؒ اور اہل علم کی ایک جماعت ان تمام جانوروں کی اباحت کے قائل ہیں جو دریا میں ہیں اور ان میں سے بعض نے خنزیر اور کتے اور انسان کا استثناء کیا ہے اور شافعیؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے ان تمام کو جائز قرار دیا ہے اور کھانے اور بیچ میں اختلاف ایک ہے۔

تشریح..... حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں سے صرف مچھلی جائز ہے اور کچھ جائز نہیں ہے۔

اور امام مالکؒ، ابن ابی لیلیٰ اور اصحاب الطواہر اور امام شافعیؒ کے ایک قول میں دریا کا ہر جانور حلال ہے خواہ وہ دریائی خنزیر اور کتا اور انسان ہی کیوں نہ ہو۔

امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ سب جانور حلال ہیں مگر دریائی خنزیر اور کتا اور انسان جائز نہیں۔ یہی لیثؒ کا قول ہے۔ اور امام شافعیؒ کا تیسرا قول یہ ہے کہ مینڈک کے علاوہ سب جانور حلال ہیں۔

فریق مخالف کی دلیل

لهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولانه لادم في هذه الاشياء اذا الدموى لا يسكن الماء والمحرم هو الدم فاشبه السمک

ترجمہ..... ان سب کی دلیل فرمان باری تعالیٰ احل لكم الصيد البحر ہے بغیر تفصیل کے اور دریا کے بارے میں نبی علیہ السلام کا فرمان ہے کہ اس کا پانی پاک کرنے والا ہے اور اس کا مردار حلال ہے اور اسلئے کہ ان چیزوں میں خون نہیں ہوتا اسلئے کہ خون والا پانی میں نہیں رہ سکتا اور حرام کرنے والا وہ خون ہے تو یہ سب مچھلی کے مشابہ ہو گئے۔

تشریح..... یہ فریق مخالف کی دلیل ہے جو تین اجزاء پر مشتمل ہے۔

۱- آیت احل لكم الصيد البحر تمہارے لئے دریا کا شکار حلال کر دیا گیا ہے۔ اس میں تفصیل نہیں کہ کون سا حلال کیا گیا ہے اور کون سا نہیں تو معلوم ہوا کہ مطلقاً دریائی شکار حلال ہے تو اس میں سب جانور حلال ہو گئے۔

۲- حدیث، دریا کا پانی خوب پاک کرنے والا ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ دریائی مردار حلال ہے لہذا مذکورہ تمام دریائی جانور حلال ہوں گے۔

۳- اصل حرام کرنے والی چیز وہ خون ہے اور دریائی جانوروں میں خون نہیں ہوتا کیونکہ اگر ان میں خون ہوتا تو یہ پانی میں ہمیشہ نہ رہ پاتے تو یہ تو مچھلی کے حکم میں ہوں گے۔ پھر جس نے کھانے کو جائز کہا اس نے بیچ کو بھی جائز کہا ہے لہذا بیچ میں بھی یہی اختلاف

مذکور جاری ہوگا۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ونهى رسول الله عليه السلام عن دواء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا محمود على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحل الميتة المذكورة فيما روى محمولة على السمك وهو حلال مستثنى من ذلك لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالمسك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال

ترجمہ..... اور ہماری دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے اور حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو اور مچھلی کے علاوہ سب خبیث ہیں اور نبی علیہ السلام نے ایسی دواء سے منع فرمایا ہے جس میں مینڈک ڈالا گیا ہو اور وہ صید (شکار) جو مذکور ہے اس آیت میں جس کو فریق مخالف نے تلاوت کی وہ اصطياد (شکار) کرنے پر محمول ہے۔ اور شکار کرنا اس کا بھی جائز ہے جو حلال نہیں ہے اور وہ میتہ (مردار) جو مذکور ہے اس حدیث میں جس کو فریق مخالف نے روایت کی وہ مچھلی پر محمول ہے اور مچھلی حلال ہے جو تمام مرداروں سے مستثنیٰ ہے۔ نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال کر دیئے گئے۔ بہر حال دو مردار پس وہ مچھلی اور ٹڈی ہے اور بہر حال دو خون پس وہ کلیجہ اور تلی ہے۔

تشریح..... یہ ہماری دلیل ہے جس میں ایک آیت اور دو حدیث ہیں پھر فریق مخالف کے مستدلات کا جواب ہے۔

۱- آیت ويحرم عليهم الخبائث تو معلوم ہوا کہ خبائث حرام ہیں اور مچھلی کے علاوہ جتنے بھی دریائی جانور ہیں سب خبیث ہیں سب کی طبیعتوں میں خبائث ہیں۔

۲- حدیث اول، جس دواء میں مینڈک ڈالا گیا ہو ایسی دواء سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اگر مینڈک جائز ہوتا تو دواء سے منع کیوں فرمایا جاتا۔

۳- حدیث ثانی، حدیث میں کیکڑے کی بیج سے ممانعت فرمائی گئی ہے اور ما قبل میں معلوم ہو چکا ہے کہ بیج اور اکل دونوں کا حکم ایک ہے۔

۴- فریق مخالف نے جس آیت سے استدلال کیا ہے اس میں صید اصطياد کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ دریا میں شکار کرنا حلال ہے اور شکار ان جانوروں کا بھی جائز ہوتا ہے جو حلال نہیں ہوتے لہذا اس سے استدلال تام نہیں ہے۔

۵- فریق مخالف نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں مردار سے مراد مچھلی ہے اور مچھلی حلال ہے یعنی تمام دریائی مرداروں میں سے صرف مچھلی حلال ہے۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ مچھلی مردار ہے؟

حدیث میں ہے کہ ہمارے لئے دو مردار حلال ہیں اور دو خون حلال ہیں اور مردار سے مراد مچھلی اور ٹڈی ہے اور خون سے مراد کلیجہ اور تلی ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مچھلی جو مردار ہے اس کے بعد بھی حلال ہے اس کو والحل میتہ نے تعبیر فرمایا ہے۔

طافی مچھلی کھانے کا حکم، اقوال فقہاء

قال ويكره اكل الطافي منه وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا باس به لا طلاق ما روينا ولان ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث ولنا ما روى جابر رضى الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما نضب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تاكلوا وعن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا وميتة البحر ما لفظه البحر ليكون موته مضافا الى البحر لا مامات فيه من غير آفة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور مچھلی میں سے طافی (جو مر کر الٹی ہو جائے) مکروہ ہے اور مالکؒ و شافعیؒ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور اسلئے کہ دریا کا مردار حدیث کی وجہ سے حلت کے ساتھ موصوف ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو جابرؓ نے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا جس مچھلی سے پانی خشک ہو گیا ہو پس تم اس کو کھاؤ اور جس کو دریا نے پھینک دیا اس کو کھاؤ اور جو الٹی ہو گئی ہو تو موت کھاؤ اور صحابہؓ کی ایک جماعت سے ہمارے مذہب کے مثل منقول ہے اور دریا کا مردار وہ ہے جس کو دریا نے پھینک دیا ہوتا کہ اس کی موت دریا کی جانب مضاف ہو سکے نہ وہ جو کہ دریا میں بغیر آفت کے مر گئی (یعنی طافی)۔

تشریح..... ہر قسم کی مچھلی حلال ہے زندہ ہو یا مردہ۔ البتہ جو مچھلی خود بخود مر گئی بغیر کسی آفت و مصیبت کے مر جائے اور دریا میں الٹی ہو جائے کہ پیٹ اوپر اور پشت نیچے ہو جائے جس کو طافی کہتے ہیں یہ مکروہ تحریمی ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس کو بھی حلال قرار دیتے ہیں اور دلیل میں وہی پہلی حدیث پیش کرتے والحل میتہ توجب دریا کا مردار حلال ہے تو طافی بھی تو دریا کا مردار ہے۔

ہماری دلیل..... حضرت جابرؓ کی وہ حدیث ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی جس دریا میں پانی خشک ہو اور پانی سوکھنے کی وجہ سے مچھلی مر گئی تو اس کو کھانا حلال ہے کیونکہ یہ موت آفت کی وجہ سے ہے اور اگر دریا کے پانی میں زوردار حرکت ہوئی جس کی وجہ سے مچھلی دریا سے باہر آ گئی اور مر گئی تو یہ حلال ہے، کیونکہ آفت کی وجہ سے ہے لیکن جو طافی ہو اس کو کھانا حلال نہیں ہے۔ صحابہؓ کی ایک جماعت بھی اسی کی قائل ہے۔

اور والحل میتہ سے استدلال تام نہیں بلکہ وہ مچھلی جس کی موت دریا کی جانب منسوب و مضاف ہو وہ دریا کا مردار کہلائے گی یعنی جس کو دریا نے باہر پھینک دیا ہو تو اس کو اس حدیث میں حلال کہا گیا ہے اور اس کو ہم بھی حلال کہتے ہیں۔

مچھلی اپنی مجموعہ انواع حلال ہے، امام مالکؒ کا نقطہ نظر

قال ولا باس باكل الجريث والمار ما هي وانواع السمك والجراد بلا ذكاة وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الاخذ راسه ويشويه لانه صيد البر ولهذا يجب على المحرم بقتله جزاء يلبيق به فلا يحل الا بالقتل كما في سائرہ والحجة عليه ما روينا

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جریت اور بام اور مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو بغیر ذکاۃ کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور فرمایا مالکؒ نے کہ ٹڈی حلال نہ ہوگی مگر یہ کہ پکڑنے والا اس کا سر کاٹے اور بھونے اس لئے کہ یہ خشکی کا شکار ہے اور اس معنی کی وجہ سے محرم پر اس کے قتل کی وجہ سے ایسی جزاء ہے جو اس کے لائق ہو تو ٹڈی حلال نہ ہوگی مگر قتل کے ساتھ جیسے خشکی کے تمام جانوروں میں اور حجت مالکؒ کے خلاف وہ حدیث ہے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔

تشریح..... مچھلی کی قسموں میں سے ایک جریت ہے جو سیاہ ہوتی ہے اور ایک مار مار ہی ہے۔ جس کو بام کہتے ہیں جو سانپ کے مشابہ ہوتی ہے۔ بہر حال کوئی بھی مچھلی ہو اور ٹڈی دونوں کو بغیر ذکاۃ کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مگر امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ٹڈی کو ذبح کرنا پڑے گا یعنی یہ کہ اس کا سر الگ کر دیا جائے۔ کیونکہ ٹڈی خشکی کا جانور ہے اور خشکی کے تمام جانوروں میں ذکاۃ ضروری ہے تو ٹڈی میں بھی ہوگی۔

اور چونکہ ٹڈی خشکی کا جانور ہے اسی لئے تو اگر محرم ٹڈی کو قتل کر دے تو اس پر جزاء واجب ہوتی ہے جیسے جوں میں جزاء واجب ہوتے ہے کہ جتنا چاہے صدقہ کر دے۔

مگر ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں آگیا کہ احلت لنا میتان اس میں مچھلی اور ٹڈی دونوں داخل ہیں تو جیسے مچھلی کو بغیر ذکاۃ کے کھانا جائز ہے۔ ایسے ہی ٹڈی کو بھی بغیر ذکاۃ کے کھانا جائز ہوگا۔

ٹڈی زندہ یا مردہ حلال ہے

وسئل علی رضی اللہ عنہ عن الجراد یاخذہ الرجل من الارض وفيہا المیت وغيرہ فقال کله کله وهذا عد من فصاحتہ ودل علی اباحتہ وان مات حتف انفہ بخلاف السمک اذا مات من غیر آفة لانا خصصناہ بالنص الوارد فی الطافی

ترجمہ..... اور سوال کیا گیا علیؑ سے ٹڈی کے بارے میں جس کو کوئی شخص زمین سے پکڑتا ہے کہ ان میں سے بعض مری ہوئی ہیں اور بعض اس کا غیر ہیں (یعنی زندہ ہیں) تو آپؐ نے فرمایا ان تمام کو کھاؤ اور یہ علیؑ کی فصاحت میں شمار کیا گیا ہے اور یہ ارشاد دال ہے ٹڈی کی اباحت پر اگرچہ وہ اپنی موت مری ہو بخلاف مچھلی کے جبکہ وہ بغیر آفت کے مر جائے اس لئے کہ ہم نے مچھلی کی تخصیص کر لی اس نص کی وجہ سے جو وارد ہوئی ہے طافی کے سلسلہ میں۔

تشریح..... ٹڈی زندہ ہو یا مردہ سب حلال ہیں اور مچھلی کا بھی یہی حکم ہے بس صرف طافی اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ حلال نہیں ہے۔

والحل میتہ کا تقاضہ تو یہ تھا کہ طافی بھی حلال ہو بالفاظ دیگر مری ہوئی مچھلی بھی حلال ہو جیسے مری ہوئی ٹڈی حلال ہے مگر کیا کریں ٹڈی کے بارے میں کوئی نص نہیں اور مچھلی کے بارے میں حدیث جابرؓ گزر چکی ہے۔ جس میں طافی سے منع کر دیا گیا ہے اس مجبوری کی وجہ سے ہمیں مچھلی میں تخصیص کرنی پڑی۔ اور نص صرف طافی کے بارے میں وارد ہے تو اس کو ہم نے مکروہ کہا اور باقی سب کو حلال کہا۔

حضرت علیؓ سے ان ٹڈیوں کے بارے میں پوچھا گیا کہ جن میں کچھ مردہ ہیں اور کچھ زندہ تو انہوں نے فرمایا: کلہ کلہ ان تمام کو کھاؤ، تو ان کا یہ فرمان ٹڈی کی اباحت پر دال ہے اگرچہ وہ خود مری ہو۔ اور یہ جملہ حضرت علیؓ کی فصاحت میں سے شمار کیا گیا ہے کیونکہ دو متشاکل کلموں کو جمع فرما دیا اور معنی الگ الگ ہیں۔

مچھلی کے بارے میں قاعدہ کلیہ

ثم الاصل في السمك عندنا انه اذا مات بافة يحل كالماخوذ واذا مات حتف انفه من غير افة لا يحل كالطافي وتنسحب عليه فروع كثيرة بينها في كفاية المنتهى وعند التامل يقف المبرز عليها منها اذا قطع بعضها فمات يحل اكل ما ابين وما بقى لان موته بافة وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال وفي الموت بالحر والبرد روايتان والله اعلم بالصواب .

ترجمہ..... پھر ہمارے نزدیک مچھلی کے بارے میں قاعدہ کلیہ ہے کہ جب وہ کسی آفت سے مرے تو حلال ہے جیسے وہ جس کو پکڑ لیا گیا ہو اور جبکہ وہ بغیر آفت کے اپنی موت مرے تو وہ حلال نہیں ہے جیسے طانی اور اسی قاعدہ پر بہت فروع متفرع ہوتی ہیں جس کو ہم نے کفاۃ المنتہی میں بیان کیا ہے اور اوقف ہو جائے گا ان فروع سے وہ شخص جو فائق ہو تامل کے وقت، انہیں فروع میں سے ایک یہ ہے کہ جب مچھلی کا بعض حصہ کاٹ دیا گیا پس وہ مر گئی تو جس ٹکڑے کو علیحدہ کیا گیا ہے وہ اور جو باقی رہ گیا ہے وہ حلال ہے اس لئے کہ اس کی موت آفت کی وجہ سے ہے اور جو ٹکڑا زندہ جانور سے الگ کر لیا جائے اگرچہ وہ مردار ہے پس دریا کا مردار حلال ہے اور گرمی اور سردی سے مرنے میں دور وایتیں ہیں، واللہ اعلم

تشریح..... مچھلی کے بارے میں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب وہ کسی آفت سے مرے تو وہ حلال ہوگی اور اگر بغیر آفت کے مرے تو وہ حلال نہیں ہوگی۔ اول جیسے وہ مچھلی جس کو شکاری نے پکڑ لیا اور دوسری جیسے طانی مکروہ ہے۔

پھر مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسا اصول کلی ہے جس پر فروعات کثیرہ متفرع ہوتی ہیں جن کو سمجھدار آدمی خود نکال سکتا ہے۔

مثلاً ایک مچھلی کا کچھ ٹکڑا کاٹ لیا گیا ہے جس سے وہ مر گئی تو یہ موت آفت کی وجہ سے ہے تو مچھلی بھی حلال ہے اور وہ ٹکڑا بھی حلال ہے۔ مچھلی حلال کیوں ہے؟ یہ تو ظاہر ہے اور ٹکڑا اگرچہ زندہ چیز کا ٹکڑا ہے جو حلال نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ مردار ہوتا ہے لیکن چونکہ یہ مچھلی کا ٹکڑا ہے جو دریائی جانور ہے اور دریا کا مردار حلال ہوتا ہے۔

جو مچھلی شدت گرمی یا شدت برودت کی وجہ سے مر گئی اس میں دو قول ہیں ایک جواز کا، دوسرے عدم جواز کا، مگر مختار اول ہے۔

تنبیہ..... مجمع الانہر ص ۴۹۶ ج ۲ پر گرمی اور سردی سے مرنے والی کے بارے میں حلت پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

کتاب الاضحیۃ

ترجمہ..... یہ کتاب قربانی کے احکام کے بیان میں ہے

تشریح..... ذبح اور قربانی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، اول عام اور ثانی خاص ہے جیسے حیوان اور انسان۔ اور عام کے بعد ہی خاص کا ذکر کرنا انسب ہے۔ اس لئے کہ عام خاص کا جز ہوتا ہے، مثلاً حیوان انسان کا جزء ہے اس لئے کہ انسان کی ماہیت حیوان ناطق ہے اور جزء طبعاً مقدم ہوتا ہے تو وضعاً بھی جزء کو مقدم کر دیا گیا ہے۔

الاضحیۃ..... اصل میں اُفْعُولُۃ کے وزن پر اضحویۃ تھا، علم الصیغہ میں ذکر کردہ قاعدہ نمبر ۱۴ کے مطابق اضحیۃ ہو گیا۔ لغت کے اعتبار سے اضحیۃ اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو ایام اضحیٰ میں ذبح کیا جائے یعنی یہ تسمیۃ الشئی باسم وقتہ کی قبیل سے۔ اور شریعت میں اضحیۃ کی تعریف یہ ہے ذبح حیوان مخصوص بنیۃ القربۃ فی وقت مخصوص۔ شرائط اضحیۃ..... (۱)..... اسلام (۲)..... مقیم ہونا، اور اتنا مالدر ہونا جس کی وجہ سے صدقہ فطر واجب ہو سکے۔ بالفاظ دیگر قربانی کا وجوب صدقہ فطر کے مثل ممکنہ کی وجہ سے ہے نہ کہ قدرت میسرہ کی وجہ سے۔ (والفصل فی درس الحسامی)

اور قربانی کا سبب، وقت ہے یعنی ایام نحر اور بقول بعض رأس ہے اور اس کا رکن ایسے جانور کو ذبح کرنا ہے جس کا ذبح کرنا یہاں جائز ہے (کما سیاتی) لہذا مرغی وغیرہ کا یہاں ذبح کرنا شبہ بالجوس کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اور اس کا حکم دنیا میں واجب کی ذمہ داری سے خروج ہے اور آخر میں بشرط صحت نیت بفضل ایزدی ثواب حاصل کرنا ہے۔

قربانی کا حکم، قربانی کس پر، کب واجب ہے کس طرف سے واجب ہے

قال الاضحیۃ واجبة علی کل حر مسلم مقیم موسر فی یوم الاضحی عن نفسه وعن ولده الصغار اما الوجوب فقول ابی حنیفۃ ومحمد وزفر والحسن واحمدی الروایتین عن ابی یوسف رحمہم اللہ وعنه انها سنة ذکرہ فی الجوامع وهو قول الشافعی وذكر الطحاوی ان علی قول ابی حنیفۃ واجبة وعلی قول ابی یوسف ومحمد سنة مؤکدة وهکذا ذکر بعض المشائخ الاختلاف

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا کہ قربانی کرنا واجب ہے ہر ایسے آزاد پر جو مسلمان ہو مقیم ہو مالدار ہو یوم الاضحیٰ میں اپنی طرف سے اور اپنے چھوٹے بچوں کی طرف سے بہر حال وجوب پس ابو حنیفہ اور محمد اور زفر اور حسن کا قول ہے اور دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے ابو یوسف سے اور ابو یوسف ہی سے دوسری روایت ہے کہ یہ سنت ہے جس کو ابو یوسف نے (اپنی کتاب) جوامع میں ذکر کیا ہے اور یہی شافعی کا قول ہے اور طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ابو حنیفہ کے قول کے مطابق واجب ہے اور ابو یوسف اور محمد کے نزدیک پر سنت مؤکدہ ہے اور ایسے ہی بعض مشائخ نے اختلاف کو ذکر کیا ہے۔

تشریح..... یہ امام قدوری کا متن ہے جس میں بتایا گیا کہ قربانی واجب ہے پھر بتایا گیا کہ کس پر واجب ہے پھر بتایا کہ کب واجب ہے پھر بتایا کہ کس کی طرف سے واجب ہے۔

تو یہ کل چار بحثیں ہوئیں جن پر صاحب ہدایہ تفصیل سے گفتگو کر رہے ہیں۔ اس عبارت میں فقط بحث اول کا ذکر ہے۔

بحث اول..... قربانی امام ابو حنیفہؒ، محمدؒ اور زفرؒ اور حسن بن زیاد کے نزدیک واجب اور امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت کے مطابق جس کو انہوں نے جوامع میں ذکر کیا ہے قربانی سنت ہے۔ بعض مشائخ نے تو اختلاف ذکر کیا ہے۔ مگر امام طحاویؒ نے اور بعض دیگر مشائخ نے اس طرح ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔ بہر حال فتویٰ قربانی کے وجوب پر ہے۔ تو یہاں دو قول ہوئے:-

۱- سنت ۲- وجوب

اب صاحب ہدایہ ہر فریق کے دلائل پیش کریں گے پہلے قائلین سنت کے دلائل ذکر کریں گے پھر قائلین وجوب کے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

قربانی کے سنت ہونے کے قائلین کے دلائل، دلیل کی نقلی و عقلی

رجحہ السنة قوله عليه السلام من اراد ان يضحى منكم فلا ياخذ من شعره واطفاره شيئا والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لوجبت على المسافر لانهما لا يختلفان في الوظائف المالية كالزكاة وصار كالعتيرة

ترجمہ..... سنت کی دلیل نبی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے جو ارادہ کرے تم میں سے قربانی کرنے کا تو وہ نہ کائے اپنے بال اور اپنے ناخن میں سے کچھ اور ارادہ پر معلق کرنا وجوب کے منافی ہے اور اس لئے کہ قربانی اگر مقيم پر واجب ہوتی تو مسافر پر بھی واجب ہوتی اس لئے کہ یہ دونوں وظائف مالیہ میں (عبادات مالیہ میں) مختلف نہیں ہوتے اور یہ عتیرہ کے مثل ہوگئی۔

تشریح..... قائلین سنت کی مصنف نے دو دلیلیں ذکر کی ہیں ایک نقلی دوسری عقلی۔

نقلی دلیل..... یہ حدیث مذکور ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جو قربانی کا ارادہ کرے تو اپنے بال وغیرہ نہ کائے تو قربانی کو ارادہ پر معلق کر دیا ہے اور یہ وجوب کے الفاظ نہیں ہیں۔

دلیل عقلی..... عبادت مالیہ میں مقيم اور مسافر برابر ہوتے ہیں حالانکہ مسافر پر قربانی واجب نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مقيم پر بھی واجب نہیں ورنہ دونوں کے حکم کا مختلف ہونا لازم آئے گا جیسے زکوٰۃ عبادت مالی ہے جیسے مقيم پر واجب ہے ایسے ہی مسافر پر بھی واجب ہے۔ اور جیسے عتیرہ مسافر پر واجب نہیں تو مقيم پر بھی واجب نہیں ہے۔

زکوٰۃ میں مساوات وجوب میں ہے اور عتیرہ میں مساوات عدم وجوب میں ہے تو قربانی میں بھی مساوات ہونی چاہیے اور وہ اس ط ۷۸۱ گاہ کہ دونوں میں اس کو سنت کہا جائے نہ اس طرح کہ مقيم پر واجب اور مسافر پر غیر واجب۔

تنبیہ..... مصنف آگے خود بیان فرمائیں گے کہ عیرہ وہ بکری ہے جو زمانہ جاہلیت میں ماہ رجب میں ذبح کی جاتی تھیں اسلام نے اس کو منسوخ کر دیا، فدیہ۔

قربانی کے وجوب کی دلیل

ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانها قربة يضاف اليها وقتها يقال يوم الاضحى وذلك يؤذن بالوجوب لان الاضافة للاختصاص وهو بالوجود والوجوب هو المفضى الى الوجود ظاهرا بالنظر الى الجنس غير ان الاداء يختص باسباب يشق على المسافر استحضارها ويفوت بمضى الوقت فلا تجب عليه بمنزلة الجمعة

ترجمہ..... وجوب کی دلیل فرمان نبی کریم ﷺ ہے جو گنجائش پائے اور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے نزدیک نہ آئے اور اس وعید کے مثل لاحق نہیں ہوئی غیر واجب کو چھوڑنے کے ساتھ اور اس لئے کہ یہ ایسی قربت ہے جس کی جانب اس کا وقت (لفظ یوم) مضاف ہوتا ہے کہا جاتا ہے، یوم الاضحیٰ، اور یہ وجوب کی خبر دیتا ہے اس لئے کہ اضافت اختصاص کے لئے ہے اور اختصاص وجود کے ساتھ ہوگا اور وجوب یہی وجود تک پہنچانے والا ہے باعتبار ظاہر کے نظر کرتے ہوئے جنس مکلفین کی جانب علاوہ اس بات کے کہ اداء مختص ہے ایسے اسباب کے ساتھ مسافر پر جن کا استحضار شاق (دشوار) ہے اور یہ وقت کے گزر جانے سے فوت ہو جاتی ہے تو مسافر پر واجب نہ ہوگی جمعہ کے درجہ میں۔

تشریح..... یہ قائلین وجوب کی دلیل ہے جس میں ایک حدیث ہے اور ایک دلیل عقلی ہے اور مسافر پر واجب نہ ہونے کی وجہ مذکور ہے۔ حدیث..... یہ ہے کہ جس کو قربانی کی وسعت ہو پھر بھی قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ پھٹکے، یہ بڑی سخت وعید ہے جو واجب ہی کو چھوڑنے میں وارد ہو سکتی ہے لہذا اس سے وجوب قربانی ثابت ہوا۔

دلیل عقلی..... اضافت کے ساتھ یوم الاضحیٰ بولتے ہیں یعنی قربانی کی جانب وقت قربانی کی اضافت کرتے ہوئے۔ اور یہ اضافت اختصاص کے لئے ہے یعنی یہ مختص ہے قربانی کے ساتھ اختصاص اس وقت ثابت ہوگا کہ قربانی کا وجود ہو اور ہو سکتا ہے کہ سنت کی صورت میں تمام مکلفین ترک قربانی پر اتفاق کر لیں (جس کو مصنف نے جنس مکلفین سے تعبیر کیا ہے لہذا وجود قربانی کے لئے وجوب ضروری ہوا تا کہ اختصاص ثابت ہو سکے جیسے یوم الجمعة وقت الظهر، شہر رمضان کے اندر یہی بات ہے۔

مسافر پر واجب نہ ہونے کی وجہ: کیوں کہ قربانی کے لئے کچھ اسباب ہونے ضروری ہیں اور مسافر کو ان اسباب کا مہیا کرنا بسا اوقات بھاری پڑ سکتا ہے نیز قربانی کے مخصوص ایام ہیں اگر وہ ایام گزر گئے تو قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ تو ہم نے جمعہ پر قیاس کرتے ہوئے مسافر کو قربانی کو واجب نہیں کیا جیسے مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

تنبیہ..... جو حجاج کرام منیٰ میں مسافر ہیں ان پر قربانی واجب نہ ہوگی البتہ تمتع اور قرآن کرنے والوں پر دم تمتع اور دم قرآن واجب ہے۔

فریق مخالف کی حدیث کا جواب

والمراد بالارادة فيماروى والله اعلم ماهو ضد السهو لا التخيير والعتيرة منسوخة وهى شاة تقام فى رجب على ما قيل

ترجمہ..... اور مراد ارادہ ہے اس حدیث میں جو روایت کی گئی ہے واللہ اعلم، وہ ہے جو سہو کی ضد ہے نہ کہ اختیار دینا اور عتیرہ اور یہ وہ بکری ہوتی تھی جس کو رجب میں ذبح کیا جاتا تھا جیسا کہ کہا گیا ہے۔

تشریح..... یہ فریق مخالف کی روایت کردہ حدیث کا جواب ہے کہ یہاں ارادہ سے مراد وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا کہ اختیار دینا مقصود ہے کہ خواہ قربانی کرو یا چھوڑ دو۔

بلکہ ارادہ بمعنی قصد ہے یعنی جو اس واجب کو ادا کرنے کا قصد رکھتا ہے تو اس کو یہ کرنا چاہئے کہ بال وغیرہ نہ کاٹے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے من ارادا للصلوة فليتوضا، ومن اراد الجمع فليغتسل، لہذا لفظ ارادہ سے یہ سنیت پر استدلال ہے درست نہیں ہے۔

رہا عتیرہ پر قیاس کرنا تو یہ بھی خلاف اصول ہے کیونکہ یہ منسوخ ہے اور منسوخ پر حکم مطلوب کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

تنبیہ..... عتیرہ کی تعریف میں اقوال مختلفہ ہیں، ایک وہ جو مذکورہ ہے اور دوسرے یہ اونٹنی کا جو پہلا بچہ ہوتا تھا اس کو ذبح کرتے تھے وغیرہ وغیرہ۔

شرائط قربانی

وانما اختص الوجوب بالحرية لانها وظيفة مالية لاتتادى الا بالملك والمالك هو الحر وبالا سلام لكونها قربنة وبالاقامة لما بينا واليسار لما روينا من اشتراط السعة ومقداره ما يجب به صدقة الفطر وقد مر فى الصوم والوقت وهو يوم الاضحى لانها مختصة به وسنبين مقداره ان شاء الله تعالى

ترجمہ..... اور وجوب مختص ہے آزادی کے ساتھ اس لئے کہ قربانی ایک وظیفہ مالی ہے جو ادا نہیں ہوتا مگر ملک کے ساتھ اور مالک وہ آزاد بھی ہوتا ہے اور وجوب مختص ہے اسلام کے ساتھ قربانی کے قربت ہونے کی وجہ سے اور وہ وجوب مختص ہے مقیم ہونے کے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وجوب مختص ہے مالدار کی وجہ سے اس حدیث کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں یعنی گنجائش کا شرط ہونا اور مالدار کی مقدار وہ جس سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے اور تحقیق کہ یہ کتاب الصوم میں گزر چکا ہے (یعنی باب صدقہ الفطر میں) اور وجوب مختص ہے وقت کے ساتھ اور وہ یوم الاضحیٰ ہے اس لئے کہ قربانی مختص ہے وقت کے ساتھ اور ہم عنقریب بیان کریں گے وقت کی مقدار کو اگر اللہ نے چاہا۔

تشریح..... تفصیل بحث ثانی و ثالث، قدوری نے جو شرطیں بیان کی تھیں ان کا بیان ہے۔

پہلی شرط آزاد ہونا اس کی وجہ یہ ہے کہ قربانی کے لئے ملکیت چاہیے اور غلام میں مالک ہونے کی صلاحیت نہیں بلکہ وہ مملوک ہے یعنی مالک ہونا صرف آزاد کے لئے مخصوص ہے۔

دوسری شرط مسلمان ہونا اس لئے کہ قربانی قربت ہے اور کافر قربات کی ادائیگی کا اہل نہیں ہے۔

تیسری شرط مقیم ہونا جس کی دلیل ماقبل میں بیان کی جا چکی ہے یعنی غیر ان الاداویختص باسباب یسوق الخ۔

چوتھی شرط مالدار ہونا جو ماقبل میں ذکر کردہ حدیث سے مفہوم ہے من وجد سعة الخ۔

پانچویں شرط وقت قربانی کا ہونا یعنی ایام نحر کا ہونا کیونکہ قربانی انہی ایام کے ساتھ مخصوص ہے۔

تنبیہ..... یہاں اتنی مالداری شرط ہے جتنی صدقہ فطر میں یعنی مقدار نصاب مال ہونا تو شرط ہے مگر اس کا نامی ہونا اور اس پر سال گزرنا ضروری نہیں ہے۔

اگر کسی کے پاس دو مکان ہیں اور ایک میں وہ رہتا ہے اور دوسرا اس کی ضرورت سے زائد ہے اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہے تو اس پر اس کی وجہ سے زکوٰۃ تو واجب نہ ہوگی کیونکہ مال نامی نہیں ہے البتہ قربانی اور صدقہ فطر واجب ہوگا۔

بالفاظ دیگر صدقہ فطر اور قربانی کا وجوب نیز حج کا وجوب قدرت ممکنہ کی وجہ سے ہے اور زکوٰۃ وغیرہ کا وجوب قدرت میسرہ کی وجہ سے ہے۔

تنبیہ..... کاشتکار کے پاس دو بیل ہیں جن سے وہ بیل چلاتا ہے اگرچہ بیل پورے سال نہیں چلتا ہے بلکہ مخصوص موسم میں چلتا ہے اس کے باوجود بھی یہ بیل حوائج اصلیہ میں داخل ہوں گے اور اس کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ ہوگی، والناس عنه غافلون۔

قربانی کس کس کی طرف سے واجب ہے

وتجب عن نفسه لانه اصل في الوجوب عليه على ما بيناه وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وروى عنه انه لا يجب عن ولده وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك راس يموئه ويلى عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قرينة محضة والاصل في القرب ان لا تجب على الغير بسبب الغير ولهذا لا تجب عن عبده وان كان يجب عنه صدقة الفطر

ترجمہ..... اور قربانی واجب ہے اپنی طرف سے اس لئے کہ انسان اصل ہے اپنے اوپر وجوب کے سلسلہ میں اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں (باب صدقہ الفطر میں) اور قربانی واجب ہے اپنے چھوٹے بچے کی طرف سے اس لئے کہ چھوٹا بچہ آدمی کے نفس کے درجہ میں ہے تو وہ بچہ اسی کے ساتھ لاحق ہوگا جیسے صدقہ فطر میں اور یہ ابوحنیفہ سے حسن کی روایت ہے اور مروی ہے ابوحنیفہ سے کہ قربانی واجب نہیں ہے اپنے بچے کی طرف سے اور یہی ظاہر الروایہ ہے بخلاف صدقہ فطر کے اس لئے کہ سبب وہاں ایسی راس (ذات) ہے جس کے وہ نفقہ کا ذمہ دار ہے اور اس پر ولایت رکھتا ہو اور یہ دونوں باتیں (مؤنت و ولایت) موجود ہیں صغیر میں اور یہ (قربانی) قربت

محضہ ہے اور اصل قربات میں یہ ہے کہ وہ غیر پر غیر کے سبب واجب نہیں ہوتیں، اور اسی وجہ سے قربانی واجب نہیں ہوتی اپنے غلام کی طرف سے اگرچہ غلام کی جانب سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔

تشریح..... تفصیل بحث رابع، قربانی کس کی طرف سے واجب ہے۔ تو فرمایا کہ اپنی طرف سے واجب ہے اور اپنی چھوٹی اولاد کی طرف سے جیسے صدقہ اپنی طرف سے اور اپنی چھوٹی اولاد کی طرف سے واجب ہوتا ہے۔

یہاں ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک حسنؒ کی روایت ہے جو مذکور ہے۔ اور دوسری روایت ظاہر الروایہ ہے اور وہ یہ ہے کہ بچہ کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے اور اس روایت کے مطابق صدقہ فطر اور قربانی میں یہ فرق ہے کہ قربانی کا سبب وجوب مؤنت و ولایت ہے۔

یعنی ہر اس شخص کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوگا کہ جس کے نفقہ کا وہ ذمہ دار ہو اور اس کے اوپر ولایت رکھتا ہو اور بچہ میں دونوں باتیں موجود ہیں اور غلام کا بھی یہی حال ہے لہذا اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔

رہا قربانی کا مسئلہ تو یہ تو ایک خالص قربت ہے اور قربات کا قاعدہ یہ ہے کہ کسی پر کسی کی وجہ سے واجب نہیں ہوا کرتیں۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بچہ کے پاس مال نہ ہو اور اگر اس کے پاس مال ہو تو اس کی تفصیل یہ ہے جواب آرہی ہے فرماتے ہیں۔

بچہ کے پاس مال ہو تو قربانی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و ان كان للصغير مال يضحى عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله وقال محمد و زفر و الشافعي رحمهم الله يضحى من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر و قيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم لان القرابة تتأدى بالاراقة و الصدقة بعدها تطوع فلا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله و الاصح ان يضحى من ماله و ياكل منه ما امكنه و يتاع بما بقى ما ينتفع بعينه

ترجمہ..... اور اگر صغیر کے پاس مال ہو تو اس کی جانب سے اس کا باپ یا اس کا وصی بچہ کے مال سے قربانی کرے ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اور فرمایا محمدؒ اور زفرؒ اور شافعیؒ نے کہ اپنے مال سے قربانی کرے نہ کہ بچہ کے مال سے تو اختلاف اس میں صدقہ فطر کے مثل اختلاف کے ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سب کے قول میں بچہ کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ قربت تو خون بہانے سے ادا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد صدقہ ایک تطوع ہے پس یہ تطوع جائز نہ ہوگا بچہ کے مال سے اور ممکن نہیں ہے بچہ کو کہ وہ تمام گوشت کھائے اور اصح یہ ہے کہ بچہ کے مال سے قربانی کی جائے اور اس میں سے بچہ اتنا کھالے جتنا کھانا ممکن ہو۔ اور باقی سے ایسی چیز خریدی جائے جس کے عین سے نفع اٹھایا جائے۔

تشریح..... اور اگر بچہ کے پاس مال ہو تو شیخینؒ کے نزدیک بچہ کے مال سے قربانی کی جائے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اپنے مال سے قربانی کرے نہ کہ بچہ کے مال سے جیسا کہ صدقہ فطر میں اختلاف ہے ایسا ہی یہاں ہے۔

یعنی اگر بچہ کے پاس مال ہے تو شیخینؒ کے نزدیک بچہ کے مال سے صدقہ فطر ادا کرنا جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ تو

یہی اختلاف قربانی کے اندر ہے۔

مبسوط اور کافی میں مذکور ہے کہ صغیر کے مال سے کسی کے نزدیک قربانی جائز نہیں اس لئے کہ قربانی میں دو مقصد ہیں:

(۱) اراقت دم جس کا مال اتلاف ہے۔

(۲) گوشت کا تصدق، حالانکہ باپ نہ بچہ کے مال کو تلف کرنے کا مالک ہے اور نہ اس کے مال کو صدقہ کیا جاسکتا ہے اور بچہ سارا گوشت کھالے تو یہ ناممکن ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ بچہ کے مال سے قربانی کی جائے اور بچہ جتنا گوشت کھا سکے کھالے اور باقی کو ایسی چیز کے بدلہ میں فروخت کر دیا جائے جس کا عین باقی رہے تاکہ بچہ اس سے نفع اٹھاتا ہے جیسے صندوق، چارپائی، ڈول، مشک وغیرہ۔

تنبیہ..... فتویٰ ظاہر الروایہ پر ہے نہ بچہ کی طرف سے قربانی کرنا باپ پر واجب ہے اور نہ بچہ کے مال سے جائز ہے، والفتویٰ علی ظاہر الروایہ، شامی ص ۲۰۰ ج ۵۔ فتاویٰ قاضی خان علی الہندیہ ص ۳۴۲ ج ۳۔ والمعتمد ہوا لاول وفي المواهب انه اصح ما يفتى به، سكب الانهر ص ۴۳۲ ج ۳۔

قربانی کا جانور، کونسا جانور کتنے آدمیوں کی طرف سے کافی ہے

قال ويذبح عن كل واحد منهم شاة او يذبح بقرة او بدنة عن سبعة والقياس ان لا تجوز الا عن واحد لان الاراقة واحدة وهي القرية الا انا تركناه بالاثار وهو ماروى عن جابر رضى الله عنه انه قال نحرقنا مع رسول الله عليه السلام البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقى على اصل القياس

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور آدمی ذبح کرے ان میں سے ہر ایک کی طرف سے (یعنی اپنی اور اپنی اولاد میں سے ہر ایک کی) ایک بکری یا ذبح کرے ایک گائے یا ایک اونٹ سات کی طرف سے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو (گائے اور اونٹ) مگر ایک کی جانب سے اس لئے کہ اراقت (خون بہانا) ایک ہے مگر ہم نے اثر کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے اور اثر وہ ہے جو جابر سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم نے قربان کیا گائے کو سات آدمیوں کی طرف سے اور اونٹ کو سات کی طرف سے اور بکری کے سلسلہ میں کوئی نص نہیں تو بکری اصل قیاس پر باقی رہی۔

تشریح..... بکری کی قربانی فقط ایک کی طرف سے ہو سکتی ہے اور بڑے جانوروں کی جیسے گائے اونٹ وغیرہ کی سات کی طرف سے ہو سکتی ہے۔ اگرچہ قیاس کا تقاضہ بڑے جانور میں بھی یہ تھا کہ صرف ایک کی طرف سے ہو کیوں کہ وہ بھی نفس واحد ہے اور اراقت دم بھی دونوں میں متحد ہے متعدد نہیں اور اراقت دم ہی قربت ہے۔

مگر ہم نے حدیث جابرؓ کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا حدیث وہ ہے جو مذکور ہے اور حدیث صرف بڑے جانوروں کے سلسلے میں ہے لہذا بکری قیاس کے مطابق رہی، کیوں کہ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔

سات سے کم آدمیوں کی طرف سے بڑے جانور کی قربانی کا حکم

وتجوز عن خمسة اوستة او ثلاثة ذكره محمد في الاصل لانه لما جاز عن سبعة فعمن دونهم اولی ولا تجوز عن ثمانية اخذا بالقياس فيما لا نص فيه وكذا اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع لا يجوز عن الكل لانعدام وصف القرابة في البعض وسنبينه ان شاء الله تعالى

ترجمہ..... اور جائز ہے یہ (گائے اور اونٹ) پانچ یا چھ کی طرف سے اس کو محمدؐ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ اس لئے کہ جب کہ جائز ہے یہ سات کی طرف سے تو سات سے کم کی طرف سے بدرجہ اولیٰ، اور جائز نہیں ہے آٹھ کی طرف سے قیاس پر عمل کرتے ہوئے اس کے بارے میں جس کے سلسلہ میں نص نہیں ہے اور ایسے ہی جب کہ ان میں سے ایک کا حصہ ساتویں سے کم ہو تو کل کی طرف سے جائز نہ ہوگی بعض کے اندر وصف قربت کے معدوم ہونے کی وجہ سے اور ہم انشاء اللہ اس کو عنقریب بیان کریں گے۔

تشریح..... بڑے جانور میں سے سات آدمیوں کی شرکت جائز ہے اور اگر اس سے کم ہوں تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔

پس شرط یہ ہے کہ کسی کا حصہ ساتویں سے کم نہ ہو ورنہ پھر کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی کیوں کہ وصف قربت مفقود ہو گیا لہذا ایک گائے میں اگر آٹھ آدمی شریک ہوں تو کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی۔

امام مالکؒ کا نقطہ نظر

وقال مالک تجوز عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا تجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل منها لقوله عليه السلام على كل اهل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة قلنا المراد منه والله اعلم قيم اهل البيت لان اليسار له يؤيده ما يروى على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة ولو كانت البدنة بين اثنين نصفين تجوز في الاصح لانه لما جاز ثلاثة الاسباع جاز نصف السبع تبعاً له

ترجمہ..... اور مالکؒ نے فرمایا جائز ہے ایک گھر والوں کی طرف سے اگرچہ وہ سات سے زیادہ ہوں اور دو گھر والوں سے جائز نہیں اگرچہ وہ سات سے کم ہوں۔ نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ ہر گھر والوں پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے تو ہم کہیں گے کہ مراد اس سے واللہ اعلم گھر والوں کا منظم ہے اس لئے کہ مالدار اسی کے لئے ہے موید ہے اس کی وہ حدیث جو مروی ہے کہ ہر مسلمان پر ہر سال میں ایک قربانی اور عتیرہ ہے اور اگر اونٹ دو آدمیوں کے درمیان آدھا آدھا ہو تو اصح قول کے مطابق جائز ہے اس لئے کہ جب سات میں سے تین حصے جائز ہیں تو اس کی تبعیت میں ساتویں حصے کا نصف جائز ہوگا۔

تشریح..... امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایک بکری ایک گھر کی طرف سے تو ہو سکتی ہے اگرچہ وہ گھر والے سات سے زیادہ بھی ہوں اور ایک بکری وہ گھر والوں کی طرف سے نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ سات سے کم ہوں۔ اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو یہاں مذکور ہے۔

اولاً تو یہ حدیث متکلم ہے اور بعد ثبوت صاحب ہدایہؒ نے اس کا جواب دیا کہ گھر کا منتظم مراد ہے اور قربانی فقط اس کی طرف سے ہوگی کیونکہ اس پر واجب ہے اس لئے کہ مالدار وہی ہے اس کے اور بھی مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

ولو كانت..... نوازل میں ہے کہ قاضی احمد بن محمد سے ایک اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا جو دو شخصوں کے درمیان آدھا آدھا ہے اور دونوں نے اس کی قربانی کی تو یہ قربانی جائز ہوئی یا نہیں۔

قاضی صاحب نے جواب دیا کہ قربانی جائز نہ ہوگی اس لئے کہ ہر شریک کے حصہ میں ساڑھے تین سہام ہوئے اور نصف قربانی کی طرف سے ہو نہیں سکتا تو جب نصف حصہ میں قربانی جائز نہ ہوئی تو باقی میں بھی جائز نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے اس پر فرمایا کہ اصح قول یہ ہے کہ قربانی جائز ہے۔ فقیہ ابواللیث اور صدر شہید نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نصف حصہ اگر تنہا ہو تو اس سے قربانی ادا نہیں ہوتی۔ اور یہاں ساڑھے تین حصے ہیں اور تین حصے قربانی ہونے کے لئے کافی ہیں تو یہ نصف حصہ ان کے تابع ہو کر جائز ہو جائے گا، اور بہت ساری ایسی چیزیں ہیں جو قصد اثابت نہیں ہوتیں مگر ضمناً و تبعاً ثابت ہو جاتی ہیں۔

شرکاء میں گوشت کی تقسیم کا طریقہ

واذا جاز علی الشریکة فقسمة اللحم بالوزن لانه موزون ولو اقتسموا جزافاً لا يجوز الا اذا كان معه شيء من الاکارع والجلد اعتباراً بالبيع

ترجمہ..... اور جبکہ قربانی شرکت کے طریقہ پر ہو تو گوشت کی تقسیم وزن سے ہوگی اس لئے کہ گوشت موزوں ہے اور اگر انہوں نے اندازے سے تقسیم کر لیا تو جائز نہیں ہے مگر جب کہ گوشت کے ساتھ کچھ پائے اور کھال ہونے پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... جب قربانی میں شرکت ہو تو گوشت کی تقسیم وزن سے ہوگی یعنی تول کر ورنہ اندازے سے تقسیم کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر کسی طرف پائے اور سر اور کھال وغیرہ ہو تو اب اندازے سے تقسیم کر سکتے ہیں اور یہ بالکل ایسا ہے کہ گوشت کی بیع گوشت کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے لیکن اگر کسی طرف گوشت کے ساتھ پائے وغیرہ ہوں تو اب کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے۔

قربانی کی گائے خریدی اور ارادہ تھا کہ اپنی طرف سے ذبح کرونگا مگر چھ اور شریک کر لئے تو قربانی کا حکم

ولو اشترى بقرة يريد ان يضحي بها عن نفسه ثم اشرك فيها ستة معه جاز استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدّها للقربة فيمنع عن بيعها تمولا والاشرأك هذه صفة وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سميئة يشترىها ولا يظفر بالشركاء وقت البيع وانما يطلبهم بعده فكانت الحاجة اليه فماسة فجوزناه دفعاً للخرج وقد امكن لانه بالشراء للتضحية لا يمتنع البيع والاحسن ان يفعل ذلك قبل الشراء ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة وعن ابي حنيفة انه يكره الاشرأك بعد الشراء لما بينا

ترجمہ..... اور اگر گائے خریدی در آنحالیکہ وہ ارادہ کرتا ہے اس کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کا تو اس میں اپنے ساتھ چھ کو شریک کر لیا تو استحساناً جائز ہے اور قیاس میں جائز نہیں اور یہی زفر کا قول ہے اس لئے کہ اس نے اس کو قربت کے لئے مہیا کیا ہے تو تمول کے لئے اس کو بیچنے سے منع کیا جائے گا اور شریک کرنے کی یہی صفت ہے، دلیل استحسان یہ ہے کہ آدمی کبھی موٹی تازی گائے پاتا ہے تو اس کو خرید لیتا ہے اور بیع کے وقت وہ شرکا پر کامیاب نہیں ہو پاتا اور ان کو بعد میں تلاش کرتا ہے تو اس کی جانب حاجت پیش آگئی تو ہم نے اس کو دفعاً للخرج

جائز قرار دیا اور یہ (دفع جرح) ممکن ہے اس لئے کہ قربانی کیلئے خریدنے سے بیع ممتنع نہیں ہوئی اور بہتر یہ ہے کہ وہ اس کو خریدنے سے پہلے کرے تاکہ اختلاف سے اور قربت میں رجوع کی صورت سے دور ہو جائے اور ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ شراک کے بعد اشراک مکروہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح قربانی کے لئے گائے خرید لی اور ارادہ یہ تھا کہ اس کو اپنی طرف سے قربان کروں گا پھر اس میں چھ شریک اور کر لئے تو استحساناً تو یہ جائز ہے اور قیاساً جائز نہیں۔

دلیل قیاس یہ ہے کہ یہ قربت میں تمول کی صورت ہے اور دلیل استحسان ضرورت ہے اور قربانی کے واسطے خریدنے سے بیع ممتنع نہیں ہو جاتی۔ بلکہ جائز ہے کہ جس مالدار نے گائے قربانی کے لئے خریدی اس کو فروخت کر کے اور خرید لے اور قربانی کرے۔ بہر حال بہتر یہ ہے کہ شراک سے پہلے ہی ساجھی کرے تاکہ کوئی اختلاف نہ رہے اور نہ قربت میں رجوع کی صورت سامنے آئے۔

تنبیہ - ۱..... اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر فقیر نے ایام قربانی میں بنیت اضحیہ گائے خریدی اور پھر دوسروں کو شریک کرے تو شرکت جائز نہ ہوگی اور مالدار کی جائز ہے لیکن مکروہ ہے والیہ اشار الثامی فی رد المختار ص ۲۰۱ ج ۵۔

تنبیہ - ۲..... آج کل لوگ کثرت سے ایسا کرتے ہیں کہ کڑا خرید لیا مثلاً چار سو روپے میں اور چھ آدمیوں کو اس میں شریک کر لیا آٹھ سو روپے کے حساب سے تو یہ جائز نہیں ہے۔ بلکہ ضروری ہے کہ نفع نہ لے اور لینا چاہتا ہے تو اس میں اپنا حصہ نہ رکھے اور لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے اس سے غافل ہیں ان کو تنبیہ ضروری ہے۔

مسافر اور غریب پر قربانی واجب نہیں

قال ولیس علی الفقیر والمسافر اضحیہ لما بینا و ابو بکر وعمر کانا لایضحیان اذا کانا مسافرین وعن علی لیس علی المسافر جمعة ولا اضحیہ

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور فقیر اور مسافر پر قربانی نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور ابو بکرؓ اور عمرؓ جب مسافر ہوتے تھے تو قربانی نہیں کرتے تھے اور علیؓ سے مروی ہے کہ مسافر پر نہ جمعہ ہے اور نہ قربانی۔

تشریح..... مسافر اور غریب پر قربانی واجب نہ ہونے کی دلیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ جو حدیث مصنفؒ نے نقل فرمائی ہے یہ نہیں ملتی بلکہ یہ ملتی ہے کہ حضرات شیخینؒ بعض دفعہ مطلقاً قربانی کو چھوڑ دیا کرتے تھے اس خوف سے کہ لوگ اس کو فرض سمجھنے لگیں۔

قربانی کا وقت اور ایام

قال ووقت الاضحیہ یدخل بطلوع الفجر من یوم النحر الا انه لا یجوز لاهل الامصار الذبح حتی یصلی الامام العید فاما اهل السواد فیذبحون بعد الفجر

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور قربانی کا وقت داخل ہو جاتا ہے یوم النحر کی فجر کے طلوع سے مگر تحقیق کہ شہریوں کے لئے ذبح جائز نہیں،

یہاں تک کہ امام عید کی نماز پڑھے۔ پس بہر حال گاؤں والے پس وہ ذبح کریں گے فجر کے بعد۔
تشریح..... ایام نحر (ایام قربانی) تین دن ہیں ۱۰، ۱۱، ۱۲ لیکن شہری لوگ عید کی نماز سے پہلے قربانی کریں یہ جائز نہیں ہے۔
البتہ جہاں جمعہ اور عیدین کی نماز مشروع نہیں ہے وہ یوم نحر کی صبح صادق کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔

احادیث سے ثبوت

والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من ذبح قبل الصلوۃ فلیعد ذبیحتہ ومن ذبح بعد الصلوۃ فقد تم نسکہ واصاب
سنة المسلمين وقال علیہ السلام ان اول نسکنا فی هذا اليوم الصلوۃ ثم الاضحیۃ

ترجمہ..... اور اصل اس میں فرمان نبی کریم ﷺ ہے کہ جس نے ذبح کیا نماز عید سے پہلے تو وہ اپنے ذبیحہ کا اعادہ کرے اور جس نے ذبح
کیا نماز عید کے بعد پس اس کی قربانی تام ہوگئی اور وہ مسلمانوں کی سنت کو پہنچ گیا۔ اور فرمایا نبی علیہ السلام نے ہمارا پہلا عمل آج کے دن
نماز ہے پھر قربانی۔

تشریح..... ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہو گیا کہ قربانی نماز کے بعد ہوگی جیسے وتر کا وقت عشاء کا وقت ہے لیکن وتر کو عشاء سے مؤخر کرنا
واجب ہے۔

دیہاتی کیلئے قربانی کا وقت

غیر ان هذا الشرط فی حق من علیہ الصلوۃ وهو المصری دون اهل السواد ولان التأخیر لاحتمال التشاغل
به عن الصلوۃ ولا معنی للتأخیر فی حق القروی ولا صلوۃ علیہ وما رویناه حجة علی مالک والشافعی
رحمهما اللہ فی نفی الجواز بعد الصلوۃ قبل نحر الامام

ترجمہ..... علاوہ اس بات کے کہ یہ شرط اس شخص کے حق میں ہے جس پر نماز عید ہو اور وہ شہری ہے نہ کہ گاؤں والے اور اس لئے کہ تاخیر
قربانی نماز سے مشغولیت کے احتمال کی وجہ سے ہے ذبح کی وجہ سے اور دیہاتی کے حق میں تاخیر کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ حالانکہ اس پر نماز
نہیں ہے اور جس حدیث کو ہم نے روایت کیا ہے وہ حجت ہے مالک اور شافعی کے خلاف جواز کی نفی کے بارے میں نماز کے بعد امام کی
قربانی سے پہلے۔

تشریح..... قربانی کو نماز سے مؤخر کرنا فقط شہری کے اوپر واجب ہے دیہاتی پر نہیں ہے کیونکہ تاخیر قربانی کا وجوب اس لئے ہے کہ قربانی میں
مشغول ہونے کی وجہ سے نماز سے غفلت نہ ہو جائے اور جس پر نماز ہی نہیں وہاں یہ معنی بھی موجود نہیں لہذا اس پر تاخیر واجب نہیں ہے۔
امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ قربانی نماز کے بعد بھی جب جائز ہوگی کہ پہلے امام قربانی کرے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حدیث ذکر کی ہے اس میں امام کی قربانی کا کوئی ذکر نہیں بلکہ نماز کا ذکر ہے تو یہ حدیث ان
دونوں کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ-۱..... دیہات سے وہ دیہات مراد ہیں جہاں نماز جمعہ اور عیدین جائز نہیں اور جن دیہاتوں میں جائز ہے وہ شہر کے حکم میں ہیں۔
 تنبیہ-۲..... ذبح امام، امام مالک کے نزدیک شرط ہے نہ کہ امام شافعی کے نزدیک البتہ امام شافعی کے نزدیک امام کا خطبہ سے فارغ ہونا شرط ہے تو اس اعتبار سے حدیث مذکور امام شافعی کے خلاف حجت ہوگی نہ کہ اس اعتبار سے جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے البتہ امام احمد، امام مالک کے ساتھ ہیں کذا فی مجمع الانہر ص ۴۹۹ ج ۲۔

قربانی کیلئے مقام معتبر ہے

ثم النمتعبر في ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت في السواد والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز الا بعد الصلوة وحيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر فيضحى بها كما طلع الفجر

ترجمہ..... پھر معتبر اس سلسلہ میں قربانی کی جگہ ہے یہاں تک کہ اگر قربانی کرنے والا شہر میں تو جائز ہے جیسے ہی فجر (صبح صادق کی پو) پھٹ گئی اور اس کے برعکس ہو تو جائز نہیں مگر نماز کے بعد اور شہری کے لئے حیلہ جبکہ وہ تعجیل کا ارادہ کرے یہ ہے کہ وہ قربانی کو شہر سے باہر بھیج دے پس اس کو قربان کیا جاسکتا ہے جوں ہی فجر طلوع ہو۔

تشریح..... پھر اس باب میں قربانی کے جانور کا اعتبار ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کا الفاظ دیگر محل کا اعتبار ہے نہ کہ فاعل کا یعنی اگر محل گاؤں میں ہے تو نماز سے پہلے قربانی جائز ہے مالک چاہے جہاں ہو۔

اور اگر محل شہر میں ہے تو قربانی نماز کے بعد ہوگی فاعل چاہے جہاں ہو۔ اگر شہری چاہتا ہے کہ قربانی جلدی ہو جائے تو قربانی اس کا حیلہ یہی ہے کہ قربانی کا جانور شہر سے باہر بھیج دے تو وہاں صبح صادق کے بعد قربانی کی جاسکتی ہے۔

قربانی میں محل کے اعتبار کی وجہ

وهذا لانها تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي ايام النحر كالزكوة بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف مكان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر لانها لا تسقط بخلاف المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر

ترجمہ..... اور یہ اس لئے کہ قربانی زکوٰۃ کے مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ قربانی ساقط ہو جاتی ہے مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ایام نحر کے گزرنے سے پہلے جیسے زکوٰۃ (کا سقوط ہے) نصاب کے ہلاک ہونے کی وجہ سے تو اعتبار کیا جائے گا۔ ادائے قربانی میں محل کی جگہ کا نہ کہ فاعل کی جگہ کا زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے بخلاف صدقہ فطر کے اس لئے کہ صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا ہے مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے یوم فطر کی فجر کے طلوع ہونے کے بعد۔

تشریح..... قربانی میں محل کا اعتبار کیوں ہے اور فعل کا اعتبار کیوں نہیں ہے۔ تو فرماتے ہیں کہ قربانی کا وجوب اگرچہ قدرت ممکنہ کی وجہ سے ہے اور ایسے ہی صدقہ فطر کا اور زکوٰۃ کا وجوب قدرت میسرہ کی وجہ سے ہے۔

مگر ایک اعتبار سے زکوٰۃ کے مشابہ قربانی ہے نہ کہ صدقہ فطر تو اس مشابہت کی وجہ سے قربانی میں محل کا اعتبار ہوا جیسے زکوٰۃ میں محل کا اعتبار ہے اور صدقہ فطر میں فاعل کا اعتبار ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے اور اسی طرح اگر ایام نحر ابھی باقی ہیں ختم نہیں ہوئے اور مال ہلاک ہو گیا تو قربانی کا وجوب ساقط ہو گیا۔ البتہ اگر ایام نحر گزر جائیں۔ اور قربانی نہ کر سکا اور اب مال ہلاک ہو گیا تو قربانی کا وجوب برقرار ہے تو اس اعتبار سے قربانی زکوٰۃ کے مشابہ ہے اور زکوٰۃ میں محل کا اعتبار ہے نہ کہ فاعل کا۔ یعنی مال جہاں ہے وہاں کے فقراء کو دیا جائے نہ کہ وہاں کے فقراء کو جہاں مالک ہے۔

تو اسی طرح قربانی میں کہا گیا کہ محل کا اعتبار ہو گا نہ کہ فاعل کا۔ البتہ اگر یوم الفطر کی صبح صادق طلوع ہونے کے بعد مال ہلاک ہو گیا تو صدقہ فطر کا وجوب برقرار ہے تو اس کو زکوٰۃ سے مشابہت نہیں ہے۔

لہذا صدقہ فطر میں فاعل کا اعتبار ہے نہ کہ محل کا لہذا مؤدی جہاں پر بھی ہو گا صدقہ ادا کرے گا۔ بچے اور غلام وغیرہ جہاں ہیں اس کا اعتبار نہ ہو گا۔

مسجد میں عید کی نماز ہو گئی عید گاہ میں نہیں ہوئی تو قربانی درست ہے

ولو ضحی بعد ما صلی اهل المسجد ولم یصل اهل الجبانه اجزاء استحسانا لانها صلوة معتبرة حتی لو اکتفوا بها اجزائهم وكذا علی هذا عكسه وقيل هو جائز قیاسا واستحسانا

ترجمہ..... اور اگر قربانی کی بعد اس کے کہ اہل مسجد نے نماز پڑھ لی اور عید گاہ والوں نے نماز نہیں پڑھی تو اس کو یہ استحسانا کفایت کرے گی اس لئے کہ یہ معتبر نماز ہے یہاں تک لوگ اگر اسی پر اکتفاء کریں تو نماز ان کو کفایت کرے گی اور ایسے ہی اسی حکم پر ہے اس کا عکس اور کہا گیا ہے کہ یہ جائز ہے قیاساً اور استحساناً۔

تشریح..... ابھی عید گاہ میں نماز نہیں ہوئی اور مسجد میں ہو گئی تو قربانی جائز ہوگی۔ یہ استحسان ہے کیوں کہ یہ معتبر نماز ہے۔ اور اگر اس کے برعکس ہو تو وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے اور بقول بعض قیاساً اور استحساناً ہر اعتبار سے جائز ہے۔

قربانی کے ایام

قال وهی جائزۃ فی ثلثة ایام یوم النحر ویومان بعده وقال الشافعی ثلثة ایام بعده لقوله علیه السلام ایام التشریق کلها ایام ذبح ولنا ما روی عن عمر وعلی وابن عباس رضی اللہ عنہم قالوا ایام النحر ثلثة افضلها اولها وقد قالوه سماعا لان الراى لا یهتدی الی المقادیر وفی الاخبار تعارض فاحذنا بالمتیقن وهو الاقل وافضلها اولها كما قالوا ولان فیہ مسارعة الی اداء القربة وهو الاصل الالمعارض

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور قربانی جائز ہے تین دنوں میں یوم نحر میں اور اس کے بعد دو دنوں میں اور فرمایا شافعی نے یوم نحر کے بعد تین دنوں تک نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ ایام تشریق کل کے کل ذبح کے ایام ہیں۔ اور ہماری دلیل وہ ہے جو عمرؓ اور علیؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ ایام نحر تین دن میں ان میں سے افضل پہلا دن ہے اور انہوں نے یہ بات سن کر کہی ہے اس لئے

کہ رائے مقادیر کی جانب رہنمائی نہیں پاتی اور اخبار میں تعارض ہے تو ہم نے متیقن کو لیا اور وہ اقل ہے اور ان میں سے افضل ان میں کا پہلا دن ہے جیسا کہ ان حضرات نے فرمایا ہے (صحابہ ثلاثہ نے) اور اس لئے کہ اس میں اداء قربت کی جانب پیش قدمی ہے اور یہی اصل ہے مگر کسی معارض کی وجہ سے۔

تشریح..... ایام نحر تین دن ہیں ۱۰، ۱۱، ۱۲ اور ایام تشریق تین دن ہیں ۱۳، ۱۴، ۱۵ امام شافعیؒ ایام تشریق کو ایام ذبح مانتے ہیں اور پہلی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا ہے مگر یہ حدیث اپنے ضعف کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک قربانی کے تین دن ہیں اور تیرہویں تاریخ اگرچہ وہ یوم تشریق ہے مگر یوم نحر نہیں ہے۔

ہماری دلیل..... عمرؓ، ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ ایام النحر ثلاثة ایام افضلها اولها، اور یہ ایسی چیز ہے جہاں قیاسی تک بندیاں کام نہیں کرتیں لہذا معلوم ہوا کہ ان حضرات نے جو کچھ یہ فرمایا آنحضرت ﷺ سے سُن کر فرمایا۔ یعنی یہ سماع پر معمول ہے نیز تعارض کے وقت اقل کو لینا عمدہ ہوتا ہے کیوں کہ وہ متیقن ہوتا ہے۔

اور پہلا دن افضل کیوں ہے اس کی ایک دلیل تو یہی ہے کہ ان حضرات نے فرمایا ہے اور دوسری یہ کہ عبادات میں اصل یہ ہے کہ ان کو اول وقت میں ادا کیا جائے یا اگر کوئی معارض ہو تو اور بات ہے اور مسارعہ اسی میں ہے کہ اول وقت یعنی پہلے دن میں قربانی کرے۔

تنبیہ..... فجر اور ظہر میں تاخیر معارض کی وجہ سے ہے جیسے اسفر و ابالفجر فانہ اعظم للاجر، اور جیسے ابردوا بالظہر فان شدة الحر من فیح جہنم۔

رات میں ذبح کرنے کا حکم

ويجوز الذبح في لياليها الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل وایام النحر ثلاثة وایام التشریق ثلاثة والکل یمضی باربعة اولها نحر لا غیر و اخرها تشریق لا غیر المتوسطان نحر و تشریق

ترجمہ..... اور ذبح جائز ہے ان ایام کی راتوں میں مگر یہ مکروہ ہے رات کی تاریکی میں غلطی کے احتمال کی وجہ سے اور ایام نحر تین دن ہیں اور ایام تشریق تین دن ہیں اور سب گزر جاتے ہیں چار کے ساتھ ان میں سے اول نحر ہے اور ان میں سے آخر تشریق ہے نہ کہ غیر اور دونوں متوسط نحر اور تشریق ہیں۔

تشریح..... جیسے ایام نحر میں قربانی جائز ہے ان کی راتوں میں بھی جائز ہے مگر مکروہ ہے چونکہ رات میں اندھیرے کی وجہ سے غلطی کا احتمال ہے دسویں تاریخ فقط یوم نحر ہے اور تیرہویں فقط یوم تشریق ہے اور ۱۱، ۱۲ نحر بھی ہیں اور تشریق بھی، کمالا یخفی۔

اضحیہ تصدق سے افضل ہے

والتضحیة فیہا افضل من التصدق بثمان الاضحیة لانہا تقع واجبة اوستة والتصدق تطوع محض فتفضل علیہ ولانہا تفوت بفوات وقتہا والصدقة توتی بها فی الاوقات کلها فنزلت منزلة الطواف والصلوة فی

حق الافاقی

ترجمہ..... اور ایام نحر میں قربانی کرنا قربانی کی قیمت صدقہ کرنے سے افضل ہے اسلئے کہ قربانی واجب واقع ہوگی یا سنت اور تصدق محض صدقہ ہے تو وہ (قربانی کرنا) فوقیت رکھے گا اس پر (تطوع پر) اور اس لئے کہ قربانی فوت ہو جاتی ہے اس کے وقت کے فوات سے اور صدقہ کو ادا کیا جاسکتا ہے تمام اوقات میں تو اتار لیا جائے گا قربانی کو آفاق کے حق میں طواف اور نماز کے درجہ میں۔

تشریح..... ظاہر الروایہ میں قربانی واجب ہے اور بقول صاحبین سنت ہے اور صدقہ محض تطوع اور نفل ہے اور واجب اور سنت تطوع محض سے عمدہ اور بلند ہوتے ہیں لہذا ایام نحر میں قربانی افضل ہے قربانی کی قیمت کا صدقہ کرنے سے بوجہ دلیل مذکور۔

نیز صدقہ تو جب چاہو کر سکتے ہو اور قربانی کے لئے یہی ایام مخصوص ہیں تو اس کا مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے آفاق کے حق میں طواف اور نفل نماز کا مسئلہ ہے کہ طواف افضل ہے کیونکہ طواف تو صرف یہیں کر سکتا ہے اور نماز ہندوستان جا کر بھی جتنی چاہے پڑھ سکتا ہے۔

قربانی واجب تھی اور ایام قربانی گذر گئے اور قربانی نہیں کی تو کیا کرے

ولو لم یضح حتی مضت ایام النحر ان کان اوجب علی نفسه او کان فقیراً وقد اشتری الاضحیۃ تصدق بها حیۃ وان کان غنیاً تصدق بقیمۃ شاة اشتری او لم یشترب لانہا واجبة علی الغنی وتجب علی الفقیر بالشراء بسنیۃ التضحیۃ عندنا فاذا فات الوقت یجب علیہ التصدق اخر احوالہ عن العہدۃ کالجمعة تقضی بعد فواتہا ظہراً والصوم بعد العجز فدیۃ

ترجمہ..... اور اگر قربانی نہیں کی یہاں تک کہ ایام نحر گذر گئے تو اگر اس نے اپنے اوپر قربانی واجب کی ہو یا وہ فقیر ہو اور اس نے قربانی خریدی ہو تو وہ اس کا زندہ کا صدقہ کر دے گا اور اگر مالدار ہو تو بکری کی قیمت کا صدقہ کرے گا۔ قربانی خریدی ہو یا نہ خریدی ہو۔ اسلئے کہ قربانی مالدار پر واجب ہے اور فقیر پر خریدنے سے واجب ہوتی ہے۔ قربانی کی نیت سے ہمارے نزدیک پس جب کہ وقت فوت ہو گیا تو اس پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ اپنے کو ذمہ داری سے نکالنے کے لئے جیسے جمعہ اس کے فوات کے بعد ظہر کی قضاء کی جاتی ہے اور روزہ کی قضاء کی جاتی ہے عجز کے بعد فدیہ سے۔

تشریح..... مالدار پر اپنی مالداری کی وجہ سے قربانی واجب ہے اور فقیر پر جب واجب ہے کہ وہ ایام نحر میں بیت قربانی کا جانور خریدے یا کوئی قربانی کی نذر کرے تو اس پر بھی واجب ہے۔

بہر حال قربانی واجب تھی اور ایام قربانی گذر گئے اور اس نے قربانی نہیں کی تو کیا کرے۔ تو فرمایا کہ اگر مالدار ہے تو ایک بکری کی قیمت کا صدقہ کرے اور اگر فقیر ہے تو زندہ بکری کا صدقہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ قربانی ان پر واجب تھی اور اب اگر قربانی کا وقت ختم ہو گیا تو اس کے علاوہ چارہ کار نہیں ہے۔

جیسے فوات جمعہ کے بعد ظہر کی قضاء ہوتی ہے اور فوات صوم کے بعد عاجزی کے وقت فدیہ واجب ہوتا ہے۔

تنبیہ-۱..... ایام قربانی میں زندہ بکری صدقہ کر دی تو دوسری قربانی واجب ہوگی اس لئے کہ اس پر خون بہانا واجب ہے۔ شامی ص ۲۰۳ ج ۵۔

تنبیہ-۲..... فقیر جب قربانی کا جانور بہ نیت قربانی ایام نحر میں خریدے گا تو قربانی واجب ہوگی ورنہ ایام نحر سے پہلے خریدنے میں واجب نہ ہوگی، شامی ص ۲۰۲ ج ۵۔ اور ہم نے اس پر احکام قربانی میں بسط سے گفتگو کی ہے۔

کن عیب دار جانوروں کی قربانی جائز نہیں

قال ولا یضحی بالعمیاء والعوراء والعرجاء التي لا تمشی الى المنسک ولا العجفاء لقوله عليه السلام لا تجزی فی الضحایا اربعة العوراء البین عورها والعرجاء البین عرجها والمريضة البین مرضها والعجفاء التي لا تنقی قال ولا تجزی مقطوعة الاذن والذنب اما الاذن فلقوله عليه السلام استشرفوا العین والاذن ای اطلبوا اسلامتهما واما الذنب فلانه عضو کامل مقصود فصار كالاذن

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا کہ اور قربانی نہیں کرے گا اندھی کی اور نہ کافی کی اور اس لنگڑی کی جو مذبح تک نہ جاسکے اور نہ بہت دہلی کی۔ نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے ضحایا میں چار جانور جائز نہیں وہ کافی جس کا کان اپن ظاہر ہو اور وہ لنگڑی جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو اور وہ بیمار جس کا مرض ظاہر ہو اور وہ دہلی جس کا گودانہ ہو قدوری نے فرمایا اور جائز نہیں کان اور دم کئی۔ بہر حال کان پس نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ آنکھ اور کان کا ملاحظہ کیا کرو یعنی ان دونوں کی سلامتی دیکھا کرو اور بہر حال دم تو اس لئے کہ وہ ایک عضو کامل ہے جو مقصود ہے تو کان کے مثل ہو گیا۔

تشریح..... قاعدہ یہ ہے کہ معمولی عیب سے تو حیوانات خالی نہیں ہوتے تو اسلئے خالی ہونا شرط نہیں ہے البتہ عیب فاحش سے خالی ہوتے ہیں۔ تو اس سے خالی ہونا شرط ہے باقی باتیں ظاہر ہیں۔

کتنی مقدار عیب شمار کی جائے گی

قال ولا التي ذهب اکثر اذنها وذنبها وان بقى اکثر الاذن والذنب جاز لان للاكثر حکم الكل بقاء وذهاب لان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا۔

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جائز ہے وہ جانور جس کے کان اور دم کا اکثر حصہ ختم ہوا اور اگر کان اور دم کا اکثر حصہ باقی ہو تو جائز ہے اسلئے کہ بقا اور ذہاب کے اعتبار سے اکثر کے لئے کل کا حکم ہے اور عیب یسر (معمولی عیب) اس سے بچنا ممکن نہیں ہے تو اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔

تشریح..... معمولی عیب سے بچنا تو مشکل اور کثیر سے بچنا آسان ہے تو اگر عیب قلیل ہے تو معاف ہیں اور اگر عیب کثیر ہے تو وہ معاف نہیں اور اس کی قربانی جائز نہ ہوگی۔ پھر قلیل و کثیر میں حد فاصل کیا ہے اس میں مختلف روایات ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس سلسلہ میں چار روایتیں ہیں جو ابھی آرہی ہیں۔

بقاع و ذہاباً..... بقا اور ذہاب میں اکثر کا حکم کل جیسا ہے کہ اگر اکثر حصہ باقی ہو تو گویا کل باقی ہے اور قربانی جائز ہے۔ اور اگر اکثر حصہ ختم ہو گیا ہو تو گویا کل ختم ہو گیا اور قربانی جائز نہ ہوگی۔

اکثر مقدار کے سلسلے میں اقوال فقہاء

واختلفت الروایة عن ابی حنیفۃ فی مقدار الاکثر ففی الجامع الصغیر عنه وان قطع من الذنب او الاذن او العین او الالیة الثلث او اقل اجزاه وان کان اکثر لم یجزه لان الثلث تنفذ فیہ الوصیة من غیر رضاء الورثة فاعتبر قلینا و فیما زاد لا تنفذ الا برضاہم فاعتبر کثیرا ویروی عنه الربع لانه یحکی حکایة الکمال علی مامر فی الصلوۃ ویروی الثلث لقوله علیہ السلام فی حدیث الوصیة الثلث والثلث کثیر

ترجمہ..... اور اکثر کی مقدار کے سلسلہ میں ابو حنیفہؒ سے روایت مختلف ہیں پس جامع صغیر میں ابو حنیفہؒ سے منقول ہے اور اگر دم یا کان یا آنکھ یا چپتی کا تہائی یا اس سے کم کٹ گیا تو جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ ثلث میں ورثہ کی رضامندی کے بغیر وصیت نافذ کی جاتی ہے تو اس کو قلیل شمار کیا گیا ہے اور ثلث سے زیادہ میں وصیت نافذ نہیں کی جاتی مگر ورثہ کی رضامندی سے تو اس کو کثیر شمار کیا گیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے چوتھائی مروی ہے اس لئے کہ چوتھائی کمال کی حکایت بیان کرتا ہے اس تفصیل کے مطابق جو کتاب الصلوۃ میں گزر چکی ہے اور ثلث مروی ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے وصیت کی حدیث میں، تہائی کی وصیت کر دو اور تہائی بھی زیادہ ہے۔

تشریح..... یہ امام صاحبؒ کی تین روایات کا ذکر ہے۔

(۱) تہائی اور اس سے کم قلیل ہے جو معاف ہوگا۔

(۲) چوتھائی بھی کثیر ہے اس لئے کہ بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کا درجہ دیا گیا ہے۔

(۳) ثلث بھی زیادہ ہے لہذا اگر ثلث کٹا ہوا ہو تو چونکہ یہ کثیر ہے اسلئے قربانی جائز نہ ہوگی۔

حضرت سعد بن وقاصؓ نے وصیت کرنی چاہی تو حضور ﷺ نے منع فرمایا یہاں تک کہ تہائی تک نوبت پہنچی تو اس پر حضرت نے اجازت دے دی اور یہ الفاظ ارشاد فرمائے الثلث والثلث کثیر، یعنی ہاں تہائی کی وصیت کر دو لیکن تہائی بھی زیادہ ہے۔ بہر حال یہاں تہائی کو زیادہ کہا گیا ہے۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وقال ابو یوسف ومحمد اذا بقی الاکثر من النصف اجزاه اعتبار للحقیقة علی ما تقدم فی الصلوۃ وهو اختیار الفقیہ ابی الیث وقال ابو یوسف اخبرت بقولی ابا حنیفۃ فقال قولی هو قولک قیل هو رجوع منه الی قول ابی یوسف وقیل معناه قولی قریب من قولک وفی کون النصف مانعا روایتان عنہما کما فی انکشاف العضو عن ابی یوسف

ترجمہ..... اور فرمایا ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے جب کہ نصف سے زیادہ باقی ہو تو اس کو کفایت کرے گا حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے اس تفصیل کے مطابق جو کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے اور یہی فقیہ ابو الیث کا مختار ہے اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے اپنے قول کی ابو حنیفہؒ کو خبر

کھدی تو فرمایا کہ میرا قول وہ تیرا قول ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ رجوع ہے ابو حنیفہ کی طرف سے ابو یوسف کے قول کی جانب اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میرا قول تیرے قول کے قریب ہے اور نصف کے مانع ہونے میں صاحبین سے دور وایتیں ہیں جیسا کہ ابو یوسف سے عضو کے کھلنے میں منقول ہے۔

تشریح..... اس کو صاحبین کا قول کہنے یا امام صاحب کی چوتھی روایت کہ حقیقت کا اعتبار ہے اور جب نصف سے زیادہ باقی ہے تو اکثر باقی ہے۔ اور اگر نصف سے زیادہ ختم ہو جائے تو اکثر ختم ہے۔ فقیہ ابو اللیث سمرقندی کا یہی مختار ہے۔

امام ابو یوسف نے فرمایا کہ میں نے اپنے اس قول کی امام صاحب کو خبر دی تو آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا قولی ہو قولک۔ میرا قول وہ تیرا ہی قول ہے۔

علماء نے اس کے دو مطلب نکالے ایک تو یہ کہ امام صاحب اپنے قول سے ابو یوسف کے قول کی جانب سے رجوع کر رہے ہیں۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ میرے اور تیرے قول میں زیادہ فرق نہیں ہے بلکہ دونوں قریب قریب ہیں۔ اور اگر نصف ختم ہو جائے تو اب صاحبین سے دور وایتیں ہیں جیسا کہ امام ابو یوسف سے انکشاف عضو کے بارے میں یہاں دور وایتیں ہیں۔

(۱) قربانی جائز ہے کیوں کہ ختم ہونے والا حصہ اکثر نہیں ہے۔

(۲) قربانی جائز نہیں، کیونکہ ختم ہونے والا قلیل نہیں ہے۔ باب شرائط الصلوٰۃ میں یہ بحث گزر چکی ہے۔

تنبیہ..... علامہ شامی نے رد المحتار ص ۲۰۶ ج ۵۔ پر ثلث اور اس سے کم کو قلیل کہا ہے اور اس سے زائد کو کثیر۔ اور پھر فرمایا و علیہ الفتویٰ۔ سب الانہر ص ۴۴۱ ج ۲ پر اولاً بحوالہ مختبی کہا ہے کہ بقاء اکثر پر اکتفاء کیا جائے گا اور کہا ہے و علیہ الفتویٰ، اور پھر بحوالہ شرح الكنز لا بن السلطان کہا ہے الثلث و مادونہ قلیل و مازاد علیہ کثیر هو الصحيح و علیہ الفتویٰ۔

آنکھ میں عیب معلوم کرنے کا طریقہ

ثم معرفة المقدار في غير العين ميسر وفي العين قالوا اتشد العين المعيبة بعد ان لا تعتلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وقرب اليها العلف قليلا قليلا حتى اذا راته من مكان اعلم اليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذهب الثلث وان كان نصفان فالنصف

ترجمہ..... پھر آنکھ کے غیر میں مقدار کو پہنچانا آسان ہے اور آنکھ کے بارے میں علماء نے فرمایا ہے کہ عیب دار آنکھ باندھ دی جائے اور بعد اس کے کہ بکری ایک دو روز تک گھاس نہ کھائے پھر آہستہ آہستہ اس کی جانب گھاس قریب کیا جائے پس جب بکری اس کو کسی جگہ سے دیکھ لے تو اس جگہ پر نشان لگا دیا جائے پھر اس کی صحیح آنکھ باندھی جائے اور اس کی طرف آہستہ آہستہ گھاس قریب کیا جائے یہاں تک کہ جب وہ گھاس کو کسی جگہ سے دیکھ لے تو اس جگہ پر نشان لگا دیا جائے پس ان کے درمیان فرق کی جانب دیکھا جائے اگر تہائی کا ہو تو ختم ہونے والا ثلث ہے اگر نصف کا فرق ہے تو ختم ہونے والا نصف ہے۔

تشریح..... بکری کو ایک دو روز بھوکا رکھو پھر جو آنکھ اس کی خراب ہے اس کو باندھ دو اور ٹھیک آنکھ کھول دو۔ اب اس کی طرف آہستہ آہستہ

ہاتھ میں لے کر گھاس بڑھاؤ تو دیکھو کس جگہ سے اس نے اس کو دیکھ لیا، تو اسی جگہ نشان لگا دو۔ پھر ایک آنکھ کھول دو اور دوسری آنکھ باندھ دو پھر اسی جگہ گھاس آہستہ آہستہ اس کی طرف بڑھاؤ، اب دیکھو کہاں سے دیکھا ہے اور اس جگہ پر نشان لگا دو۔ اب دونوں جگہوں میں دیکھو کتنا فرق ہے۔

مثلاً پہلی دفعہ اس سے تین گز کے فاصلے پر دیکھ لیا تھا اور دوسری مرتبہ ایک گز کے فاصلے سے دیکھا ہے تو ان دونوں میں تہائی فرق ہو لہذا معلوم ہوا کہ عیب دار آنکھ کی دو تہائی روشنی ختم ہے۔

اور اگر پہلے تین گز کے فاصلے سے دیکھا ہے اور دوسری مرتبہ میں ڈیڑھ گز کے فاصلے سے دیکھا ہے تو معلوم ہوگا کہ آدھی روشنی ختم ہو گئی ہے۔

جس کے بالکل سینگ نہ ہوں یا جڑ سے نہ ٹوٹا تو قربانی درست ہے

قال وینجوز ان یضحی بالجماء وہی التی لا قرن لها لان القرن لا يتعلق به مقصود و کذا مکسورة القرن لما قلنا

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جماء کی قربانی جائز ہے اور یہ وہ ہے جس کے سینگ نہ ہوں اس لئے کہ سینگ اس کے ساتھ مقصود متعلق نہیں ہے۔ اور ایسے ہی سینگ ٹوٹی ہوئی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... سینگ بالکل نہ ہوں یا ٹوٹ جانا جواز قربانی کے لئے مانع نہیں۔ ہاں اگر سینگ جڑ سے اکھڑ جائے کہ ٹوٹن کا اثر گودے تک پہنچ جائے تو اس کی قربانی جائز نہ ہوگی۔ شامی ص ۲۰۵ ج ۵۔

نحسی کی قربانی کا حکم

والنحسی لان لحمها طيب وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضحی بکبشین املحین موجودین

ترجمہ..... اور نحسی کی قربانی جائز ہے۔ اس لئے کہ اس کا گوشت لذیذ ہوتا ہے اور یہ بات درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو مینڈھوں کی قربانی کی جو سیاہ و سفید تھے (چتکبرے) جو دونوں نحسی تھے، اس کی تفسیر ظاہر ہے۔

مجنون جانور کی قربانی کا حکم

والثولاء وہی المجنونة وقيل هذا اذا كانت تعتلف لانه لا یخل بالمقصود اما اذا كانت لا تعتلف لا تجزیه والجرباء ان كانت سمينة جاز لان الجرب فی الجلد ولا نقصان فی اللحم وان كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب فی اللحم فانتقص

ترجمہ..... اور ثولاء یعنی مجنونہ کی قربانی جائز ہے اور کہا گیا کہ یہ جب ہے جب کہ وہ گھاس کھاتی ہو۔ اس لئے کہ مقصود کے اندر مخل نہیں ہے بہر حال جب کہ وہ گھاس نہ چرتی ہو تو جائز نہیں ہے۔ اور جرباء (خارش والا) اگر موٹا ہے تو جائز ہے اس لئے کہ خارش چمڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور اگر جربہ ذہلی ہو جائے تو جائز نہیں۔ اس لئے کہ خارش گوشت میں پس نقصان پیدا ہو گیا۔

تشریح..... حیوانات تو غیر ذوی العقول ہی ہوتے ہیں تو یہاں جنون سے مراد خواہ مخواہ ادھر ادھر بھاگ پھرتا ہے تو اگر گھاس کھاتی ہے تو اس کی قربانی جائز ہے ورنہ نہیں۔

اور اگر خارش ہے تو دو صورتیں ہیں۔ اس خارش کی وجہ سے بدن دُبلّا ہوا ہے یا نہیں اگر ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ خارش گوشت تک ہے تو جائز نہیں، اور اگر بدن دُبلّا نہیں ہوا تو معلوم ہوگا کہ خارش کھال میں ہے۔ لہذا اس کی قربانی جائز ہے۔

جس کے دانت نہ ہوں اس کی قربانی کا حکم، اقوال فقہاء

و اما السهتاء وهي التي لا اسنان لها فعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلّة وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزاء لحصول المقصود والسكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز ان كان هذا لان مقطوع اكثر الاذن اذا كان لا يجوز فعديم الاذن اولی

ترجمہ..... اور بہر حال ہتماء اور یہ وہ ہے جس کے دانت نہ ہوں تو ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ دانتوں میں کثرت و قلت کا اعتبار کرتے ہیں جن سے چرنا ممکن ہو تو جائز ہے مقصود کے حاصل ہونے کی وجہ سے اور سکا اور یہ وہ ہے جس کے پیدائشی کان نہ ہوں جائز نہیں ہے تو جس کا کان نہ ہو وہ بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

تشریح..... اور جس کے دانت نہ ہوں اس کی قربانی جائز نہیں ہے لیکن اس میں دو قول ہیں:

(۱) اکثر کا باقی رہنا کافی ہے۔

(۲) گھاس کھانا کافی ہے اور اس کی قربانی جائز ہے۔

اور اگر پیدائشی کان نہ ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے کیوں کہ جب اکثر کان کٹنے کی وجہ سے قربانی جائز نہیں تو بالکل معدوم ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔ البتہ اگر کان چھوٹے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے۔

عیوب مذکورہ خریدتے وقت ہوں اور اگر خریدنے کے بعد پیدا ہو جائیں، اگر مالدار شخص ہے تو نیا

جانور ذبح کرے اور اگر فقیر ہے تو اسی جانور کو ذبح کرے

وهذا الذي ذكرنا اذا كانت هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولر اشتراها سليمة ثم تعيت بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزیه هذا لان الوجوب على الغنى بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم تتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعيت ولا يجب عليه ضمان نقصانه كمافي نصاب الزكوة

ترجمہ..... اور یہ تفصیل جو ہم نے ذکر کی ہے جب ہے جب کہ یہ عیوب خریدنے کے وقت موجود ہوں اور اگر اس کو صحیح سالم خریدا پھر وہ ایسے عیب سے عیب دار ہو گئی جو قربانی سے مانع ہے تو اگر وہ مالدار ہے تو اس پر اس کا غیر واجب اور اگر وہ فقیر ہے تو اس کو یہی کفایت کرے گی اس لئے کہ مالدار پر شروع ہی سے وجوب ہے شریعت کی وجہ سے نہ کہ خریدنے کی وجہ سے ہے تو یہی بکری وجوب کے لئے متعین نہیں ہے اور فقیر پر (وجوب) قربانی کی نیت سے خریدنے کی وجہ سے ہے تو یہی بکری متعین ہو گئی۔ اور فقیر پر اس کے نقصان کا ضمان واجب

نہیں ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے نصاب میں۔

تشریح..... فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ خریدنے کے وقت یہ عیوب موجود ہوں اور صحیح سالم خریدی اور پھر ایسا عیب پیدا ہو گیا کہ جس کی وجہ سے قربانی اس کی جائز نہیں رہی تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہے تو اس پر دوسرا جانور خریدنا ضروری ہے۔ اور اگر فقیر ہے تو اسی کو قربان کر دے۔

اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ مالدار پر مالدار کی وجہ سے قربانی واجب ہوتی ہے نہ کہ خریدنے کی وجہ سے، تو خریدی ہوئی بکری مالدار کی قربانی کے لئے متعین نہیں ہے اور فقیر پر قربانی کی نیت سے خریدنے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ لہذا خریدی ہوئی قربانی کے لئے متعین ہو جائے گی۔

اس جانور میں جو نقصان ہو گیا ہے تو کیا فقیر پر کمی کا ضمان واجب ہوگا؟

تو فرمایا کہ نہیں، جیسے مثلاً کسی کے پاس اسی ہزار روپے تھے جن پر حوالانِ حول کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہو گئی اور ابھی اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی کہ ان میں سے چالیس ہزار ہلاک ہو گئے تو وہ صرف ماہی کی زکوٰۃ دے گا اور ہلاک شدہ کا ضامن نہیں ہوگا اسی طرح یہاں بھی ہے۔

مذکورہ قاعدہ

و عن هذا الاصل قالوا اذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها اخرى ولا شئى على الفقير ولو ضلت او سرفت فاشترى اخرى ثم ظهرت الاولى فى ايام النحر على الموسر ذبح احدهما وعلى الفقير ذبحهما

ترجمہ..... اور اسی قاعدہ کے مطابق فقہاء نے فرمایا کہ جب کہ قربانی کے لئے خریدا ہوا جانور مر جائے تو مالدار پر اسی کی جگہ دوسرا (خریدنا واجب ہے) اور فقیر پر کچھ نہیں ہے اور اگر وہ گم ہو گیا یا چر ا گیا پھر اس نے دوسرا خریدا یا پھر ایامِ نحر میں پہلا مل گیا تو مالدار پر ان میں سے ایک کا ذبح واجب ہے اور فقیر پر ان دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

تشریح..... وجہ وہی ہے جو مذکور ہو چکی یعنی مالدار پر صرف ایک قربانی واجب ہے مالدار کی وجہ سے جو خریدنے کی وجہ سے متعین نہیں ہوتی اور فقیر پر قربانی خریدنے کی وجہ سے ہے لہذا جتنی خریدے گا اتنی قربانی واجب ہوتی جائے گی۔

ذبح کرتے وقت جو عیب پیدا ہو جائے وہ عیب قربانی سے مانع اور رکاوٹ نہیں ہے

و لو اضجعها فاضطربت فانكسر رجلها فذبحها اجزاء استحسانا عندنا خلافا لزر والشافعى رحمهما الله لان حالة الذبح ومقدماته ملحقة بالذبح فكانه حصل به اعتبارا وحكما وكذا لو تعيب فى هذه الحالة فانفلتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلافا لابی يوسف لانه حصل بمقدمات الذبح

ترجمہ..... اور اگر اس نے جانور کو لٹایا پس وہ پھڑکا پس اس کا پیر ٹوٹ گیا پس اس نے اس کو ذبح کر دیا تو استحساناً ہمارے نزدیک جائز ہے اختلاف ہے زفر اور شافعی کا اس لئے کہ ذبح کی حالت اور اس کے مقدمات ذبح کے ساتھ ملحق ہیں پس گویا کہ عیب ذبح کی وجہ سے حاصل

ہوا ہے قیاس اور شرح کے اعتبار سے اور اگر وہ عیب دار ہوا ہے اسی حالت میں پھر وہ چھٹ کر بھاگا پھر اسی وقت اس کو پکڑ لیا گیا اور ایسے ہی فی الفور کے کچھ دیر بعد محمدؐ کے نزدیک بخلاف ابو یوسفؒ کے اس لئے کہ وہ حاصل ہوا ہے مقدمات ذبح کے ساتھ۔

تشریح..... مقدمات ذبح ذبح کے ساتھ ملحق ہیں لہذا اگر ذبح کرتے وقت اس میں کچھ نقصان اور فتور پیدا ہو گیا تو وہ عیب قربانی کے جواز کو روکنے والا نہ ہوگا۔

اگر قربانی کا جانور ذبح کے لئے لٹایا اور ذبح کرنا شروع کی اور چھٹ کر بھاگ گیا تو اگر فی الفور یا کچھ دیر بعد اس کو پکڑ لیا گیا تو اس کی قربانی جائز ہے البتہ اگر وہ غائب ہو گیا اور اس نے ارادہ کیا کہ دوسرا جانور ذبح کر دیں گے تو پھر احتیاط ملنے کے بعد بھی اس کو ذبح کرنا کافی نہ ہوگا۔

قربانی کے لئے تین جانور ہیں

قال والاضحیہ من الابل والبقر والغنم لانہا عرفت شرعا ولم تنقل التضحیۃ بغیرہا من النبی علیہ السلام ولا من الصحابۃ رضی اللہ عنہم

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور قربانی اونٹ اور گائے اور بکری کی ہوگی اس لئے کہ قربانی شرعاً معلوم ہوئی ہے اور ان کے غیر کی قربانی نبی کریم ﷺ اور صحابہؓ سے منقول نہیں ہے۔

تشریح..... قربانی کے لئے فقط یہ تین جانور مخصوص ہیں۔

۱- اونٹ ۰ ۲- گائے، بیل، بھینس ۳- بکری اور بھیڑ و ذنبہ

کیونکہ اس کے علاوہ کی قربانی منقول نہیں ہے۔

بھیڑ سے جذع جائز ہے اور بقیہ جانوروں میں شتی جانور

قال ویجزی من ذلک کلہ الشی فصاعدا الا الضان فان الجذع منه یجزی لقولہ علیہ السلام ضحوا بالثنایا الا ان یعسر علی احدکم فلیذبح الجذع من الضان وقال علیہ السلام نعمت الاضحیۃ الجذع من الضان قالوا وهذا اذا كانت عظمیۃ بحیث لو خلط بالثنیان یشتبہ علی الناظر من بعید والجذع من الضان ما تمت لہ ستۃ اشھر فی مذهب الفقہاء وذكر الزعفرانی انہ ابن سبعۃ اشھر والشی منها ومن المعز ابن سنۃ ومن البقر ابن سنتین ومن الابل ابن خمس سنین ویدخل فی البقر الجاموس لانه من جنسہ والمولود بین الاہلی والوحشی یتبع الام لانہا ہی الاصل فی التبعیۃ حتی اذا نزا الذئب علی الشاة یضحی بالولد

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور ان سب میں سے شتی یا اس سے زیادہ کافی ہے علاوہ بھیر کے اس لئے کہ اس کا جذع کافی ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے ثنیوں کی قربانی کیا کرو مگر یہ کہ وہ تم میں سے کسی کے اوپر بھاری ہو تو بھیر کا جذع ذبح کیا کرو اور فرمایا نبی علیہ السلام نے کہ بھیر کا جذع کیا ہی بہترین قربانی ہے۔ فقہاء نے فرمایا ہے اور یہ جب ہے جبکہ جذع مونا تازہ ہو اس حیثیت سے کہ اگر ثنیوں

کے ساتھ ملا دیا جائے تو دور سے دیکھنے والے پر مشتبہ ہو جائے اور بھیڑ کا جذع فقہاء کے مذہب میں یہ ہے جس کے لئے چھ ماہ پورے ہو گئے ہوں اور زعفرانی نے ذکر کیا ہے کہ جذع سات ماہ کا بچہ ہے اور بھیڑ اور بکری کا شنی ایک سال کا بچہ ہے اور گائے میں دو سال کا بچہ اور اونٹ میں پانچ سال کا بچہ اور گائے میں بھینس داخل ہے اس لئے کہ وہ اس کی جنس سے ہے اور جو بچہ اہلی اور وحشی کے درمیان پیدا ہوا ہو تو وہ ماں کے تابع ہوتا ہے اس لئے کہ تبعیت میں ماں ہی اصل ہے یہاں تک جب بھیڑ یا بکری پر کود پڑا تو بچہ کو قربان کیا جائے گا۔

تشریح..... جذع بھیڑ یا دنبہ کا وہ بچہ جو چھ مہینہ کا ہو گیا ہو۔ شنی بھیڑ اور بکری کا وہ بچہ جو دو سال کا ہو اور اونٹ کا وہ جو پانچ سال کا ہو۔ تو قربانی میں ان تینوں کے اندر شنی جائز ہے یعنی بکری ایک سال کی، بیل دو سال کا اور اونٹ پانچ سال کا۔

البتہ بھیڑ یا دنبہ جب چھ ماہ کا ہو اور فرہ ہو جو ایک سال کے دنبہ کے برابر معلوم ہوتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ بھینس اور گائے کی ایک جنس ہے۔ قربانی اہلی جانور کی ہوتی ہے نہ کہ وحشی کی لیکن اگر بچہ دوغلہ ہو تو ماں کے تابع ہوگا اگر باپ بھیڑ اور ماں بکری ہو تو اس بچہ کی قربانی جائز ہے۔

”قُلْتُ“

دو برس کی بھینس ہو اور اونٹ ہو گر پانچ کا نیز بکری ایک کی ہو یہ شنی ہے اے عزیز

بھینس ہو ایک سال کی اور چھ مہینے کی غنم اونٹ ہو یا چار کا یہ سب جذع ہیں کر تمیز

جذع کے تفسیر میں مذہب فقہاء کی قید اس لئے ہے کہ لغت میں جذع اس کو کہتے ہیں جو پورا ایک سال کا ہو۔

زعفرانیؒ یہ حسن بن احمد بن مالک ابو عبد اللہ الفقیہ الزعفرانیؒ ہیں جو جامع صغیر کے مرتب ہیں اور ان کی ایک کتاب الاضحیٰ ہے اس میں انہوں نے یہ فرمایا ہے۔

سات نے ایک گائے قربانی کے لئے خریدی پھر ایک قربانی سے پہلے فوت ہوا اور ورثہ نے شرکاء کو کہا

کہ تم یہ حصہ میت کی طرف سے کر دو تو قربانی درست ہے

قال واذا اشترى سبعة بقرة ليضحو ابها فمات احدهم قبل النحر وقالت الورثة اذبحوها عنه وعنكم اجزاهم وان كان شريك الستة نصرانيا اور جلا يريد اللحم لا يجز عن واحد منهم ووجهه ان البقرة تجوز عن سبعة لكن من شرطه ان يكون قصد الكل القرية وان اختلف جهاتها كالاضحية والقران والمتعة عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان التضحية عن الغير عرفت قرية الاترى ان النبى عليه السلام ضحى عن امته على ماروينا من قبل ولم يوجد في الوجه الثانى لان النصرانى ليس من اهلها وكذا قصد اللحم ينافيها واذا لم يقع البعض قرية والاراقة لا تتجزى في حق القرية لم يقع الكل ايضا تامتنع الجواز وهذا الذى ذكره استحسان

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب سات آدمیوں نے ایک گائے خریدی تاکہ اس کی قربانی کریں پھر ذبح سے پہلے ان میں سے ایک مر گیا اور ورثہ نے کہا کہ تم اس کو اپنی اور میت کی طرف سے ذبح کرو تو ان کو کافی ہے اور اگر چھ کا شریک نصرانی ہو یا ایسا شخص جو گوشت کا ارادہ رکھتا ہے تو ان میں سے کسی طرف سے جائز نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گائے سات کی طرف سے کافی ہوتی ہے لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ سب کا ارادہ قربت کا ہو اگر چہ قربت کی جہات مختلف ہوں جیسے قربانی اور دم قران اور دم تمتع ہمارے نزدیک مقصود کے متحد ہونے کی وجہ سے اور وہ قربت ہے اور یہ شرط پہلی صورت میں موجود ہے اس لئے کہ غیر کی طرف سے قربانی جانی گئی ہے اس حال میں کہ وہ قربت ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نبی علیہ السلام نے اپنی امت کی طرف سے قربانی کی ہے اس روایت کے مطابق جس کو ہم ماقبل میں روایت کر چکے ہیں اور یہ شرط دوسری صورت میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ نصرانی قربت کا اہل نہیں ہے اور ایسے ہی گوشت کا ارادہ قربت کے منافی ہے اور جب کہ بعض قربت واقع نہ ہوئی حالانکہ خون بہانا قربت کے حق میں غیر متجزی ہے تو تب بھی قربت واقع نہ ہوگی تو جواز قربانی تمتع ہو گیا اور یہ جس کو امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے استحسان ہے۔

تشریح..... قربانی کے لئے ضروری ہے کہ وہ پوری قربت واقع ہو ورنہ کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی۔ لہذا اگر کسی کا مقصد گوشت خوری ہو تو کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر کوئی ساجھی بھی نصرانی ہو تو چونکہ وہ قربت کا اہل نہیں ہے تو کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی۔ اور قربت کے حق میں اراقت دم متجزی ہے لہذا اگر اس کا بعض حصہ قربت نہ ہو تو پھر کوئی حصہ بھی قربت نہ ہوگا۔

بہر حال قربت کی نیت ضروری ہے اور اگر قربت کی جہات بدل جائیں تو کچھ حرج نہیں لہذا اگر ایک نے قربانی کی نیت کی اور دوسرے نے دم قران کی اور تیسرے نے دم تمتع کی تو جائز ہے کیونکہ قربت میں سب متحد ہیں۔

اور غیر کی طرف سے قربانی بھی قربت ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ کا عمل اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ میت کی جانب سے اس کے وارثین نے شرکاء کو قربانی کی اجازت دے دی تو قربانی جائز ہے مگر یہ حکم استحسان ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اب بھی قربانی جائز نہ ہو فرماتے ہیں۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قربانی ورثا کی اجازت کے بعد بھی درست نہ ہو

والقیاس ان لا يجوز وهو رواية عن ابی یوسف لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غیره كالاتفاق عن الميت
لكننا نقول القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت

ترجمہ..... اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو اور یہی ایک روایت ہے ابو یوسفؒ سے اس لئے کہ یہ اتلاف کے ساتھ تبرع ہے جو اپنے غیر کی طرف سے جائز نہیں ہے جیسے میت کی طرف سے آزاد کرنا لیکن ہم کہتے ہیں کہ میت کی طرف سے کبھی قربت واقع ہوتی ہے جیسے صدقہ کرنا بخلاف اعتاق کے اس لئے کہ اس میں میت کے اوپر ولا لازم کرنا ہے۔

تشریح..... قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ورثہ کی اجازت کے باوجود یہ قربانی درست نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے کیونکہ

میت کے مرنے کے بعد اس کے حصہ کا مالک وارث ہو گیا۔ پھر وارث کا قربانی کی اجازت دینا تبرع بالاتلاف ہے یعنی ایسا نفلی کام ہے جو ضیاع مال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور تبرع بالاتلاف غیر کی طرف سے جائز نہیں ہوتا۔

جیسے میت کی جانب سے اعتاق بھی جائز نہیں ہے اور وجہ یہی ہے کہ اس میں تبرع بالاتلاف ہے لیکن ہم نے استحسان پر عمل کیا۔ اور استحسان کی یہ دلیل ہے کہ میت کی طرف سے بھی قربت کا وقوع ہوتا ہے۔ جیسے میت کی طرف سے صدقہ کرنا اور میت کی طرف سے حج کرنا۔ کیوں کہ ورثہ کو حق ہے کہ وہ میت کی طرف سے ثواب کا کام کریں۔ تو ان کی اجازت سے میت کا حصہ بھی دوسرے شرکاء کے حصوں کے مثل قربت ہو گیا تو قربانی جائز ہو گئی۔

رہا مسئلہ اعتاق عن المیت کا تو اس کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ولاء معتق کے لئے ہوتا ہے اور میت کے اندر مالک بننے کی اہلیت ختم ہو گئی ہے۔ تو اس میں چونکہ میت کے اوپر الزام ولاء لازم آتا ہے اس لئے یہ جائز نہیں ہے اور قربانی میں میت کے اوپر کچھ لازم نہیں اس لئے اس کے جواز میں کچھ کلام نہیں۔

شرکاء میں صغیر یا ام ولد ہو صغیر کی جانب سے اس کے باپ نے اور ام ولد کے آقاء نے قربانی کی اجازت دیدی تو قربانی درست ہے

ولو ذبحوها عن صغیر فی الورثة او ام ولد جاز لما بینا انه قرۃ ولو مات واحد منهم فذبحها الباقون بغیر اذن الورثة لا یجزیہم لانه لم یقع بعضها قرۃ وفيما تقدم وجد الاذن من الورثة فکان قرۃ

ترجمہ..... اور اگر ذبح کر دیا اس کو اس بچہ کی طرف سے جو ورثہ میں ہے یا ام ولد کی طرف سے تو جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر شرکاء میں سے ایک مر گیا پس باقی لوگوں نے اس کو ورثہ کی اجازت کے بغیر ذبح کر دیا تو اس کو کافی نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا بعض حصہ قربت واقع نہ ہوا اور ما قبل میں ورثہ کی جانب سے اجازت پائی گئی تو وہ قربت ہو گیا تھا۔

تشریح..... اگر شریکوں میں کوئی صغیر یا ام ولد ہو جس کی طرف سے صغیر کے باپ نے یا ام ولد کے آقاء نے قربانی کر دی یا اجازت دیدی تو قربانی جائز ہے۔

یعنی ان دونوں کی قربانی کے جانوروں میں شرکت تھی پھر ان کی موت ہو گئی اور باپ نے یا آقاء نے اجازت دے دی تو قربانی جائز ہے۔ کیونکہ بچہ یا ام ولد جب کہ وہ مسلمان ہوں قربت و ثواب کے لائق اور اہل ہیں۔

اور اگر پہلی صورت میں ورثہ کی اجازت کے بغیر شرکاء نے قربانی کر دی تو کسی کی قربانی جائز نہیں ہوئی کیوں کہ عدم اذن کی وجہ سے قربت مفقود ہے۔ شرح نے ایسا ہی لکھا ہے فتدبر۔

قربانی کے گوشت کو کھانا، کھلانا اور سکھانا سب جائز ہے

قال ویاکل من لحم الاضحیۃ ویطعم الاغنیاء والفقراء ویدخر لقلولہ علیہ السلام کنت نہیتکم عن اکل لحوم الاضاحی فکلوا منها وادخر واومتی جاز اکلہ وهو غنی جاز ان یوکل غنیاً

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور کھائے قربانی کے گوشت سے اور کھلائے مالداروں کو اور فقراء کو نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ میں تم کو قربانیوں کے گوشت سے منع کرتا تھا پس اس میں سے کھایا کرو اور ذخیرہ کر کے رکھا کرو اور جب اس کا کھانا جائز ہے حالانکہ وہ مالدار ہے تو جائز ہے یہ کہ وہ مالدار کو کھلائے۔

تشریح..... یعنی کھانا اور کھلانا اور سکھا کر رکھنا سب جائز ہے۔

تہائی کا صدقہ مستحب ہے

و يستحب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث لان الجهات ثلث الاكل والادخار لما روينا والا طعام لقوله تعالى واطعموا القبائع والمعترف فانقسم عليها اثلاثا

ترجمہ..... اور مستحب ہے کہ صدقہ کم نہ کرے تہائی سے اس لئے کہ جہات تین ہیں کھانا اور جمع کرنا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور کھلانا اللہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ قانع اور معتز کو کھلاؤ، پس منقسم ہو گا یہ (قربانی کا گوشت) ان جہات میں تین تہاں ہو کر۔

تشریح..... ایک تہائی کا صدقہ کرنا مستحب ہے کیوں کہ یہاں تین جہات ہیں:-

- ۱- کھانا ۲- کھلانا ۳- سکھا کر رکھنا

تو ہر جہت کے حصہ میں ایک تہائی آیا تو صدقہ ایک تہائی کم نہ کرے۔

قانع..... صبر کرنے والا، جو دوسروں پر اپنی ضرورت ظاہر نہ کرے۔

معتز..... بے صبرا، جو دوسروں سے چیٹ کر مانگنے کا عادی ہو۔

قربانی کی کھال کا حکم

قال ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجراب والغربال ونحوها لان الانتفاع به غير محرم ولا باس بان يشتري به ما ينتفع به في البيت بعينه مع بقائه استحسانا وذلك مثل ما ذكرنا لان البدل حكم المبدل ولا يشتري به ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كالخل والابازير اعتبارا بالبيع بالدرهم والمعنى فيه انه تصرف على قصد التمول واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح ولو باع الجلد او اللحم بالدرهم او بما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه تصدق بثلثه لان القرية انتقلت الى بدله

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور صدقہ کر دے قربانی کی کھال کو اس لئے کہ کھال قربانی کا جزء ہے یا کھال سے ایسی چیز بنائے جو گھر میں استعمال کی جائے جیسے دسترخوان اور تھیلا اور چھلنی اور اس کے مثل اس لئے کہ کھال سے نفع اٹھانا حرام نہیں ہے اور کوئی حرج نہیں ہے کہ کھال کے بدلے میں وہ چیز خریدے جس سے گھر میں اس کے عین سے نفع اٹھایا جائے۔ اس چیز کے بقاء کے ساتھ ساتھ یہ حکم بطریق استحسان ہے اور یہ اسی کے مثل ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں (یعنی چھلنی اور دسترخوان وغیرہ سے بدل لے) اس لئے کہ بدل کے لئے مبدل کا

حکم ہے اور نہیں خریدے گا کھال سے وہ چیز جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکے مگر اس کے استہلاک کے بعد جیسے سرکہ اور مصالحے دراہم کے بدلہ بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور وجہ یہ ہے کہ یہ تمول کے قصد سے تصرف ہے اور گوشت کھال کے درجہ میں ہے قول صحیح کے مطابق اور اگر کھال اور دارہم کو دراہم کے بدلہ بیچا یا ایسی چیز کے بدلہ جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکتا ہو مگر اس کے ہلاک کرنے کے بعد تو کھال کی قیمت کا صدقہ کر دے اس لئے کہ قربت اس کے بدل کی جانب منتقل ہو گئی ہے۔

تشریح..... اپنی قربانی کی کھال خود گھر میں رکھ کر فائدہ اٹھانا جائز ہے مگر بہتر یہ ہے کہ صدقہ کر دے بہر حال خود بھی فائدہ اٹھانا جائز ہے اور کھال کے بدلہ میں ایسی چیز بھی خرید سکتا ہے جو کھال کے مثل ہوں کہ ان چیزوں کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ ان سے انتفاع ہوتا رہے جیسے چارپائی اور صندوق اور مصلی وغیرہ۔

البتہ اگر روپے پیسوں کے بدلے میں کھال فروخت کر دی یا ایسی چیز کے بدلے میں کہ اس سے نفع جب حاصل ہو سکتا ہے کہ وہ چیز ختم ہو تو اب وہ قیمت واجب التصدق ہے اور اس باب میں جو کھال کا حکم ہے وہی گوشت کا ہے۔

قوله 'لان للبدل'..... جو مبدل کا حکم ہوتا ہے وہی بدل کا ہوتا ہے۔ مبدل وہ کھال ہے اور بدل وہ جس کو کھال کے بدلہ میں خریدا ہے۔

والمعنی فیہ..... جب دراہم کے بدلہ ایسی چیز کے بدلہ جس سے انتفاع بعد استہلاک ہو سکتا ہے اس نے کھال کو فروخت کیا تو یہ اس کا ایسا تصرف ہے جس میں تمول کا قصد و ارادہ ہے حالانکہ قربت میں تمول کا قصد جائز نہیں اور جب اس نے ایسا کر دیا تو وہ قیمت واجب التصدق ہو گئی۔

لان القربۃ انتقلت الی بدلہ..... یعنی قربانی کرنے والا تمول کے ارادہ سے بدل کا مالک تو ہو نہیں سکتا تو اب صرف یہاں قربت کی جہت باقی رہ گئی ہے اور اس قربت کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اس کا صدقہ کر دیا جائے اس کو مصنفؒ نے اپنے ان الفاظ میں تعبیر کیا ہے لان القربۃ انتقلت الی بدلہ۔

قربانی کی کھال کے بیچنے کا حکم

وقوله علیہ السلام من باع جلد اضحیۃ له یفید کراہۃ البیع اما البیع جائز لقیام الملک والقدرۃ علی التسلیم ولا یعطى اجر الجزار من الاضحیۃ لقوله علیہ السلام لعلی رضی اللہ عنہ تصدق بجلالہا وخطامہا ولا تعط اجر الجزار منها شیئا والنہی عن البیع ایضا لانہ فی معنی البیع ویکرہ ان یجز صوف اضحیۃ ینتفع بہ قبل ان یذبحہا۔ لانہ التزم اقامۃ القربۃ بجمیع اجزائہا بخلاف ما بعد الذبح لانہ اقیمت القربۃ بہا کما فی الہدی ویکرہ ان یحلب لبنہا فینتفع بہ کما فی الصوف

ترجمہ..... اور نبی علیہ السلام کا فرمان، جس نے اپنی قربانی کی کھال کو بیچا تو اس کی قربانی نہیں ہے بیع کی کراہت کو مفید ہے بہر حال بیع جائز ہے ملک کے قائم ہونے کی وجہ سے اور تسلیم پر قدرت کی وجہ سے، اور قربانی کرنے والا قربانی کی جھول اور اس کی نکیل صدقہ کر دے اور اس میں سے کچھ قصائی کی مزدوری میں نہ دے گا نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے علیؑ سے کہ قربانی کی جھول اور اس کی نکیل صدقہ

کردے اور اس میں سے کچھ قصائی کی مزدوری میں نہ دے اور نہ ہی اس سے (اجرت میں دینے سے) بیع اسے بھی نہیں ہے اس لئے کہ یہ (اجرت و دینا) بیع کے درجہ میں ہے اور مکروہ ہے یہ کہ وہ اپنی قربانی کی اون کاٹے اور اس سے نفع اٹھائے اس کو ذبح کرنے سے پہلے اس لئے کہ اس نے قربت کے قائم کرنے کا التزام کیا ہے قربانی کے تمام اجزاء کے ساتھ بخلاف مابعد ذبح کے اس لئے کہ قربانی سے قربت قائم کی جا چکی ہے۔ جیسے ہدی میں اور مکروہ ہے کہ اس کا دودھ دو ہے پس اس سے نفع اٹھائے جیسا کہ اون میں۔

تشریح..... یہاں ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ حدیث میں تو جواز بیع جلد پر سخت وعید وارد ہے اور تم نے کہا کہ بیع جائز ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوئی تو فرمایا کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ بیع بھی جائز نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیع میں کراہت ہے۔

اور بیع کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ قربانی کرنے والے کی ملکیت موجود ہے اور بیع کے سپرد کرنے پر بھی اس کو قدرت حاصل ہے تو بیع جائز ہے۔ بہر حال بیع میں کراہت ہے اور اگر بیع ہوتی تو حسب بیان سابق اس کی قیمت واجب التصدق ہوگی۔

جب بیع مکروہ ہے تو قصائی کو مزدوری میں کھال دینا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ بھی بیع کے درجہ میں ہے۔ قربانی سے پہلے اس کی اون کاٹنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ ہاں قربانی کے بعد جائز ہے کیونکہ اب قربت ادا ہو چکی ہے اور دودھ دو ہونے کا بھی یہی حکم ہے۔

تنبیہ..... اگر اس کی اون کاٹی یا اس کو کرایہ پر دیا یا اس پر سواری کی یا اس کو دوہا، تو جو چیز صدقہ کے قابل ہے ان کا صدقہ کر دے اور جو کرایہ حاصل ہوا ہو اس کا صدقہ کر دے۔ اور سواری کی صورت میں نقصان کا صدقہ کر دے۔ و تفصیل فی الشامی ص ۲۰۹ ج ۵۔

قربانی خود ذبح کرنا افضل ہے

قال والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح وان كان لا يحسنه فالافضل ان يستعين بغيره
واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهد بها بنفسه لقوله عليه السلام لفاطمة قومي فاشهدي اضحتيك فانه
يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب

ترجمہ..... قدوریؑ نے فرمایا اور افضل یہ ہے کہ اپنی قربانی کو اپنے ہاتھ سے ذبح کرے اگر وہ اچھا ذبح کرنا جانتا ہو اور اگر وہ اچھا ذبح نہ جانتا ہو تو افضل یہ ہے کہ اپنے غیر سے مدد لے اور جب اس نے اپنے غیر سے مدد لی تو مناسب یہ ہے کہ وہاں خود حاضر ہو، نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے فاطمہؑ سے کھڑی ہو جا اپنی قربانی کے پاس حاضر ہو اس لئے کہ اس کے خون کے پہلے قطرہ سے تیرا ہر گناہ معاف کر دیا جائے گا۔

تشریح..... اگر خود ذبح کرنا جانتا ہے تو خود ذبح کرے اور اگر نہ جانتا ہو تو دوسرے سے مدد لے لیکن افضل یہی ہے کہ خود وہاں حاضر ہو جیسا کہ حدیث مذکور سے ثابت ہے۔

کتابی ذبح کرنا مکروہ ہے

قال ويكره ان يذبحها الكتابي لانه عمل هو قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لا نه من اهل الذكاة
والقربة اقيمت بانابته ونيتة بخلاف ما اذا امر المجوسي لانه ليس من اهل الذكاة فكان افساداً

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مکروہ ہے کہ قربانی کو کتابی ذبح کرے اس لئے کہ ذبح ایسا عمل ہے جو قربت ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ اور اگر کتابی کو حکم دیا پس اس نے ذبح کر دیا تو جائز ہے۔ اس لئے کہ کتابی اہل ذکاة میں سے ہے اور قربت قائم کی جا چکی ہے مسلم کی انابت اور اس کی نیت کرنے سے بخلاف اس کے جب کہ مجوسی کو حکم کیا ہو اس لئے کہ مجوسی اہل ذکاة میں سے نہیں ہے تو یہ تو فساد ہوا۔ تشریح..... کتابی کا ذبیحہ اگر چہ حلال ہے لیکن اس سے ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ ایک قربت ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ بہر حال اگر مسلمان نے کتابی کو قربانی ذبح کرنے کا حکم دیا تو قربانی جائز ہوگی کیونکہ مسلمان نے اس کو نائب بنایا ہے اور مسلمان نے قربت کی نیت کی ہے تو اس کی نیت کافی ہے۔

اور اگر مسلمان نے مجوسی کو ذبح کا حکم کیا تو چونکہ مجوسی ذکاة ہی کا اہل نہیں ہے تو قربانی جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ذکاة نہیں ہوگی۔ بلکہ افساد ہے۔ مگر چونکہ یہ افساد بحکم مالک ہے اس وجہ سے مجوسی پر ضامن واجب نہ ہوگا۔

دو آدمیوں نے اپنی اپنی قربانی خریدی، پھر ذبح میں غلطی سرزد ہو گئی ایک نے دوسرے کی قربانی ذبح کی تو قربانی درست ہے

قال واذا غلط رجلان فذبح کل واحد منهما اضحیۃ الآخر اجزی عنهما ولا ضمان علیہما وهذا استحسان واصل هذا ان من ذبح اضحیۃ غیرہ بغیر اذنه لا یحل له ذلک وهو ضامن لقیمتها ولا یجزیه من الاضحیۃ فی القیاس وهو قول زفر وفی الاستحسان یجوز ولا ضمان علی الذابح وهو قولنا وجه القیاس انه ذبح شاة غیرہ بغیر امرہ فیضمن کما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جب دو آدمیوں نے غلطی کی پس ذبح کر دیا ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کو تو یہ ان دونوں کی جانب سے کافی ہے۔ اور ان دونوں پر ضمان نہیں ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ جو اپنے غیر کی قربانی کو ذبح کر دے اس کی اجازت کے بغیر تو یہ اس کے لئے حلال نہیں ہے۔ اور وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اور قیاس کے مطابق یہ اس کو قربانی سے کفایت نہیں کرے گا۔ اور یہی زفر کا قول ہے اور استحسان میں جائز ہے اور ذبح پر ضمان نہیں ہے اور یہی ہمارا قول ہے قیاس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ذبح کیا ہے اپنے غیر کی بکری کو اس کے حکم کے بغیر تو ذبح ضامن ہوگا جیسا کہ جبکہ ذبح کر دیا ہو اس بکری کو جس کو قصائی سے خریدا ہے۔

تشریح..... دو آدمیوں نے قربانی کے لئے اپنی اپنی بکری خریدی ہو پھر ذبح کرنے میں غلطی واقع ہو گئی۔ زید نے خالد کی بکری کر دی اور خالد نے زید کی تو اب کیا حکم ہے؟

تو اس میں قیاس اور استحسان کا تعارض ہے قیاس چاہتا ہے کہ کسی کی قربانی جائز نہ ہو اور ہر ایک پر ضمان بھی واجب ہو اور یہی امام زفر کا مذہب ہے۔

اور استحسان چاہتا ہے کہ ہر ایک کی قربانی جائز ہو اور کسی پر ضمان واجب نہ ہو اور یہی ہمارا مذہب ہے۔

قیاس کی دلیل..... یہ ہے کہ جب کوئی کسی کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دے تو ذبح ضامن ہوا کرتا ہے جیسے کسی قصائی نے کوئی بکری خریدی تاکہ کسی موقع پر اس کو ذبح کر کے گوشت فروخت کرے اور کسی نے اس کو ذبح کر دیا تو ذبح پر ضمان واجب ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی واجب ہونا چاہیئے۔

استحسان کی دلیل

وجہ الاستحسان انها تعینت للذبح لتعینها للاضحیہ حتی وجب علیہ ان یضحی بہا بعینہا فی ایام النحر ویکرہ ان یدل بہا غیرہا فصار المالک مستعینا بكل من یکون اہلا للذبح اذنا لہ دلالة لانہا تفوت بمضی ہذہ الایام وعساہ یعجز عن اقامتہا لعوارض فصار کما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلہا

ترجمہ..... استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ اضحیہ ذبح کے لئے متعین ہے۔ اس کے متعین ہونے کے وجہ سے قربانی کے لئے یہاں تک کہ مالک پر واجب ہے وہ بعینہ اسی کی ایام نحر میں قربانی کرے اور مکروہ ہے کہ وہ اس کے ذریعہ اس کے غیر کو بدلے تو ہو گیا مالک مدد طلب کرنے والا ہر اس شخص سے جو ذبح کا اہل ہو دلالت اس کو اجازت دینے والا اس لئے کہ قربانی فوت ہو جائے گی۔ ان ایام (نحر) کے گزر جانے کے ساتھ ہو سکتا ہے کہ وہ کچھ عوارض کی وجہ سے قربانی کرنے سے عاجز ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے جبکہ ذبح کر دیا ہو اس بکری کو کہ قصائی نے جس کے پاؤں باندھ دیئے ہوں۔

تشریح..... ہم نے استحسان پر عمل کرتے ہوئے قربانی کو جائز کہا ہے اور ضمان کو واجب نہیں کیا۔ یہ اسی استحسان کی دلیل ہے۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے ہر بکری جس کام کے لئے متعین تھی وہ کام ہو گیا یعنی یہ بکری قربانی میں ذبح ہونے کے لئے متعین تھی اور دونوں قربانی میں ذبح کر دی گئی۔ کیونکہ جو بکری وغیرہ قربانی کے لئے متعین ہو تو اس میں گویا مالک دلالت ہر اس شخص سے مدد طلب کرتا ہے جو ذبح کرنے کا طریقہ جانتا ہو اور ذبح کا اہل ہو۔ اور گویا دلالت ہر ایسے شخص کو وہ ذبح کرنے کی اجازت دے رہا ہے۔

کیونکہ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ ایام نحر کے گزر جاتے ہی قربانی فوت ہو جاتی ہے اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود قربانی کرنے سے عاجز ہوتا تو اس کو دوسرے کی مدد لینی پڑتی ہے۔ تو صورت مذکورہ کا حکم بالکل ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی قصائی نے بکری کے پیر باندھے اور ذبح کی تیاری کی کہ دوسرے نے تسمیہ کے ساتھ اس پر چھری پھیر دی تو اس چھری پھیرنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ تو قصائی کا معین ہوا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی زید اور خالد میں سے کسی کے اوپر بھی ضمان واجب نہ ہوگا اور ہر ایک کی قربانی درست ہو جائے گی۔

جب فقیر نے قربانی کی نیت سے کوئی خریدا تو اس پر واجب ہے کہ اسی کو ذبح کرے اور اسی طرح اگر کسی نے اپنے اوپر قربانی کو واجب کیا یعنی قربانی کی نذر کی اور اس کے لئے کوئی جانور خرید لیا تو وہ ناذر امیر ہو یا غریب اس پر واجب ہے کہ اسی بکری کو ذبح کرے۔ اور اگر مالدار نے قربانی کے لئے کوئی بکری خریدی تو اس پر وجوب خریدنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مالدار کی وجہ سے ہے تو اس پر اگرچہ یہ واجب نہیں کہ اسی خریدی ہوئی بکری کو ذبح کرے لیکن بدلنا بھی مکروہ ہے۔

مصنف نے پہلی دونوں صورتوں کو حتی وجب علیہ ان یضحی..... الخ سے اور تیسری صورت کو ویکرہ ان یدل بہا

غیر ہا سے بیان فرمایا ہے۔

ایک سوال کا جواب

فان قيل يفوته امر مستحب وهوان يذبحا بنفسه او يشهد الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل له مستحبان
اخران صيرورته مضحيا لما عينه وكونه معجلا به فيرتضيه

ترجمہ..... پس اگر اعتراض کیا جائے کہ اس سے ایک امر مستحب فوت ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ اس کو خود ذبح کرے یا ذبح کے وقت
حاضر ہو تو وہ اس سے راضی نہ ہوگا تو ہم جواب دیں گے کہ اس کے لئے دوسرے دو مستحب حاصل ہوتے ہیں۔ اس کا ہونا قربانی کرنے
والا اس جانور کو جس کو اس نے متعین کر دیا ہے اور اس کا ذبح میں جلدی کرنے والا ہونا تو وہ اس سے راضی ہوگا۔

تشریح..... یہ ایک اعتراض ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہر ایک کی قربانی جائز ہوگی حالانکہ یہاں مالک کی عدم رضاء ظاہر ہے کیوں کہ اس
سے ایک مستحب کام چھوٹ جاتا ہے اور وہ خود ذبح کرنا ہے اور اگر اس سے عاجز ہو تو ذبح کے وقت وہاں حاضر ہونا ہے۔ اور وہ ان دونوں
میں سے کوئی کام نہیں کر سکا معلوم ہوا کہ وہ راضی نہ ہوگا تو پھر قربانی جائز نہ ہوگی۔

اس کا جواب دیا کہ وہاں یہ توضیح ہے مگر ایک مستحب کے چھوٹنے سے اس کو ذبل مستحب حاصل ہوتے ہیں۔

(۱) قربانی کے واسطے جو بکری متعین کی گئی تھی اسی کی قربانی کر دی گئی اور یہ بہر حال مستحب ہے۔

(۲) واجب کی ادائیگی میں تعجل اور عجلت ہوئی اور یہ بھی مستحب ہے۔ جب دو دو مستحب اس کو حاصل ہوں گے تو وہ کوہد کر راضی ہوگا۔

چار مسائل جن میں استحسان پر عمل ہے

ولعلمائنا رحمهم الله من هذا الجنس مسائل استحسانية وهي ان من طبخ لحم غيره او طحن حنطته او رفع
جرتة فانكسرت او حمل على دابته فعطبت كل ذلك بغير امر المالك يكون ضامنا

ترجمہ..... اور ہمارے علماء رحمہم اللہ کے لئے اس جنس کے مسائل استحسانیہ ہیں اور وہ یہ ہیں کہ جس نے پکایا اپنے غیر کے گوشت کو یا پیس
دیا اس کے گےہوں کو یا اٹھایا اس کے گھرے کو پیس وہ ٹوٹ گیا یا بوجھ لاد اس کے چوپائے پر پیس وہ چوپایہ ہلاک ہو گیا یہ سب کام مالک کی
اجازت کے بغیر ہوئے تو وہ ضامن ہوگا۔

تشریح..... یہاں سے صاحب ہدایہ چار ایسے مسائل پیش کرتے ہیں جن میں ہمارے علماء نے استحسان پر عمل کیا ہے اور قیاس کو چھوڑ دیا۔
اور وہ چار مسائل یہ ہیں:-

(۱) زید نے کسی گےہوشت کھٹا کر پکا دیا تو زید ضامن ہوگا۔

(۲) زید نے خالد کے گےہوں اٹھا کر پیس دئے اور ان کا آٹا بنا دیا تو زید ضامن ہوگا۔

(۳) زید نے خالد کا سر کہ سے بھرا ہوا گھڑا اٹھایا جس سے وہ ٹوٹ گیا تو زید پر ضمان واجب ہوگا۔

(۴) زید نے خالد کے گھوڑے پر اس کا بوجھ لاد دیا جس سے گھوڑا مر گیا تو زید پر ضمان واجب ہوگا۔

کیوں کہ ان تمام صورتوں میں خالد نے زید کو اجازت نہیں دی بلکہ اس نے یہ کام خود انجام دیئے جس کی وجہ سے خالد کا نقصان ہوا تو زید پر ضمان واجب ہوگا۔ لیکن اگر اجازت ہو تو پھر حکم اور ہوگا جس کو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

مالک نے گوشت کو ہانڈی میں ڈال کر چولہے پر رکھ دیا اور چولہے میں لکڑی اور ایندھن رکھ دیا پھر کسی نے چولہے میں آگ لگا دی اور گوشت پکا دیا تو آگ لگا کر پکانے والا ضامن نہیں ہوگا

ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون والحطب تحته او جعل الحنطة في الدورق وربط الدابة عليه اورفع الجرة وامالها الى نفسه او حمل على دابته فسقط في الطريق فاوقد هو النار فيه فطبخه او ساق الدابة فطحنها او اعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما او حمل على دابته ما سقط فعطبت لا يكون ضامناً في هذه الصور استحساناً لوجود الاذن دلالة

ترجمہ..... اور اگر مالک نے گوشت کو ہانڈی پر رکھا اور ہانڈی کو چولہے پر اور اس کے نیچے ایندھن، یا مالک نے گےہوں ٹوکری میں کر دیئے اور چولہے کو دورق سے باندھ دیا یا مالک نے گھڑا اٹھایا اور اس کو اپنی طرف جھکایا، یا مالک نے اپنے چولہے پر بوجھ لاداپس وہ راستہ میں گر پڑا، تو اس نے اس میں آگ لگا دی پس گوشت کو پکا دیا، یا چولہے کو ہانک دیا، پس گےہوں کو پیس دیا، یا اس کی مدد کی گھڑا اٹھانے پر پس وہ گھڑا ان دونوں کے درمیان ٹوٹ گیا یا اس نے وہ بوجھ اس کے چولہے پر رکھا جو گر گیا تھا پس جو پایہ ہلاک ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں استحساناً وہ ضامن نہ ہوگا دلالت اجازت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح..... دورق۔ یہ ایک گول صندوق سا ہوتا ہے جو چکی کے اوپر رہتا ہے اس میں غلہ خود چکی کے اندر پہنچتا رہتا ہے پہلے زمانہ میں چکی بیل وغیرہ سے چلاتے تھے اور اب تو بجلی سے چلتی ہے بہر حال حکم دونوں کا ایک ہے۔

پہلے چاروں صورتوں میں بتایا تھا کہ اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ضمان واجب ہے لیکن ان صورتوں میں چونکہ دلالت اجازت مل گئی ہے اس وجہ سے کسی صورت میں بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔

(۱) مالک نے گوشت کو ہانڈی میں ڈال کر چولہے پر رکھ دیا اور چولہے میں لکڑی اور ایندھن رکھ دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس کو پکانا چاہتا ہے لہذا زید نے اس میں ماچس کھینچ دی اور گوشت پکا دیا تو زید پر ضمان واجب نہ ہوگا دلالت اجازت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

(۲) مالک نے دورق گےہوں ڈالے زید نے سوکچ دبا دیا جس سے چکی چل پڑی اور آٹا پس گیا تو زید ضامن نہ ہوگا کیونکہ دلالت اجازت موجود ہے۔

(۳) مالک نے اپنا گھڑا اٹھانا چاہا اور اس کو اپنی طرف اٹھانے کے لئے جھکایا زید نے سہارا لگا دیا تا کہ گھڑا اٹھ جائے اتفاق سے وہ گھڑا ٹوٹ گیا تو زید پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ دلالت اجازت موجود ہے۔

(۴) مالک نے اپنے گھوڑے پر بوجھ رکھا اتفاق سے وہ بوجھ راستے میں گر گیا تو زید نے اس گرے ہوئے بوجھ کو گھوڑے پر رکھ دیا اتفاق سے وہ گھوڑا مر گیا تو زید پر ضمان واجب نہ ہوگا دلالت اجازت ہے اور یہ حکم استحسان ہے۔

گذشتہ مسئلہ

اذا ثبت هذا نقول في مسألة الكتاب ذبح كل منهما اضحیة غیره بغیر اذنه صریحا فہی خلافیۃ زفر بعینہا ویتاتی فیہا القیاس والاستحسان کما ذکرنا

ترجمہ..... جبکہ یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کتاب کے مسئلہ میں کہتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایک غیر کی قربانی بغیر اس کی صریح اجازت کے ذبح کیا ہے تو یہ بعینہ زفر کا اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں قیاس اور استحسان جاری ہوگا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔
تشریح..... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب یہ چاروں استحضانی مسائل معلوم ہو گئے تو کتاب قدوری کے مسئلہ کو سمجھنا سہل ہو گیا کیوں کہ اس میں بھی زید نے خالد کی بکری خالد کی صریحی اجازت کے بغیر ذبح کی ہے۔

البتہ دلالتہ اجازت موجود ہے تو اس میں وہی حکم ہوگا جو مذکور ہوا ہے یعنی قیاس کا تقاضہ کچھ اور ہوگا جیسا کہ امام زفر کا قول ہے اور استحسان کا تقاضہ کچھ اور ہے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

قربانی کردی اور کھال اتار لی ابھی گوشت نہیں کھایا تو ایک دوسرے کو گوشت واپس کر دیں

فياخذ كل واحد منهما مسلوخة من صاحبه ولا يضمنه لانه و كيله فيما فعل دلالة.

ترجمہ..... پس لے گا ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے اپنی مسلوخہ بکری اور ساتھی کو ضامن نہیں ٹھہرائے گا اس لئے کہ وہ دلالتہ اپنے کام میں اس کا وکیل ہے۔

تشریح..... بہر حال استحضانا قربانی تو جائز ہوگئی اب کیا ہوگا؟ تو فرمایا کہ ان دونوں نے ابھی گوشت نہیں کھایا بلکہ دونوں نے کھال اتار دی ہے اور معلوم ہو گیا کہ صورت حال ایسی ہے تو حکم یہ ہے زید خالد سے اپنی بکری لے لے اور خالد زید سے اپنی بکری لے لے۔ مسلوخہ جس کی کھال اتار دی گئی ہے یعنی جس حال میں ہے اسی حال میں لے لے اور کوئی کسی سے ضمان نہیں لے گا کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے کام میں دوسرے کا وکیل ہے اور وکیل پر ضمان نہیں ہوا کرتا۔

اگر دونوں نے گوشت کھالیا تو اب دونوں ایک دوسرے کیلئے حلال کر دیں اور قربانی درست ہوگی

فان كانا قد اكلا ثم علما فليحائل كل واحد منهما صاحبه ويجزيهما لانه لو اطعمه في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذاله ان يحلله في الانتهاء

ترجمہ..... پس اگر ان دونوں نے کھالیا پھر جانا تو چاہیے کہ حلال کر دے ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لئے اور یہ ان دونوں کو کفایت کرے گی اور اس لئے کہ اگر وہ شروع میں کھلا دیتا تو جائز تھا اگرچہ وہ مال دار ہو تو ایسے ہی اس کے لئے حق ہے کہ وہ اس کو انتہاء میں حلال کر دے۔

تشریح..... اگر گوشت کھایا نہ گیا ہو تو اس کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے اور اگر دونوں نے کھاپی کر برابر کر دیا ہو تو دونوں کو چاہیے کہ آپس میں ایک دوسرے کے لئے حلال کر دیں اور بس قربانی درست ہوگئی۔ کیوں کہ اگر شروع ہی میں قربانی کا گوشت مالدار کو کھلایا جاتا تو جائز ہوتا لہذا اگر آخر

میں مال دار کے لئے اس کو حلال کر دیا جائے تو جائز ہوگا۔

اگر دونوں جھگڑا کریں تو ہر ایک دوسرے کو گوشت کا ضامن بنادے

وان تشا حافلک واحد منهما ان یضمن صاحبه قيمة لحمه ثم یتصدن بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم فصار کما لو باع اضحیة وهذا لان التضحية لما وقعت عن صاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحیة غیره كان الحکم ما ذکرناه

ترجمہ..... اور اگر وہ دونوں جھگڑا کریں تو ان میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ اپنے ساتھی کو اپنے گوشت کا ضامن بنادے پھر اس قیمت کا صدقہ کر دے اس لئے کہ وہ گوشت کا بدل ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنی قربانی کا گوشت بیچ دیا ہو اور یہ اس لئے کہ قربانی جبکہ اس کے ساتھی کی واقع ہوئی تو گوشت اس کے ساتھی کا ہوا اور جس نے تلف کیا اپنے غیر کی قربانی کے گوشت کو تو حکم وہی ہوتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔
تشریح..... زید نے اور خالد میں جھگڑا میں وہ کہتا ہے کہ میری قربانی کا گوشت عمدہ تھا اور وہ کہتا ہے کہ میری قربانی زیادہ قیمتی تھی تو اب کیا ہوگا؟

تو فرمایا کہ زید خالد سے اپنی قربانی کے گوشت کی قیمت وصول کرے اور خالد زید سے اپنی قربانی کے گوشت کی قیمت وصول کرے۔ لیکن یہ گوشت کی بیچ کے درجہ میں ہے اور اس کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے کہ قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ یہاں یہی حکم ہوگا کہ زید بھی اور خالد بھی دونوں اپنے گوشت کی قیمت کا صدقہ کریں گے۔

اور جو کسی کی قربانی کے گوشت کو ضائع کر دے اس کا یہی حکم ہوتا ہے اور یہاں ایسا ہی ہوا کہ جب زید نے خالد کی بکری ذبح کی تو قربانی خالد کی ہوئی اور خالد کی قربانی کا گوشت زید نے کھا کر ضائع کر دیا تو زید پر ضامن واجب ہوگا۔

بکری غصب کی پھر قربانی کر دی تو قیمت کا ضامن ہوگا اور قربانی درست ہو جائے گی

ومن غصب شاة فضحی بها ضمن قيمتها و جاز عن اضحیة لانه ملكها بسابق الغصب بخلاف ما لو اودع شاة فضحی بها لانه یضمنه بالذبح فلم یثبت الملك له الا بعد الذبح واللہ اعلم

ترجمہ..... اور جس نے بکری غصب کی پھر اس کی قربانی کر دی تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ اس کی قربانی کی طرف سے جائز ہے اس لئے کہ وہ (غاصب) غصب سابق کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ اس نے کوئی بکری ودیعت رکھی پس اس کی قربانی کر دی اس لئے کہ مودع ذبح کی وجہ سے اس کا ضامن ہوتا ہے تو مودع کے لئے ملکیت ثابت نہ ہوگی مگر ذبح کے بعد۔ واللہ اعلم۔

تشریح..... ودیعت و امانت امین کی ملکیت کا سبب نہیں ہے اور غصب غاصب کی ملکیت کا سبب بنتا ہے اگرچہ وہ اجتماع بد لین کے استحالة کی وجہ سے بنتا ہے۔ مگر بہر حال غصب ملک کا سبب ہے اور قربانی کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ ذبح سے پہلے قربانی کرنے والا اس کا مالک ہے۔

تو جس نے کسی کی بکری غصب کی اور اس کی قربانی کر دی تو قربانی جائز ہو گئی اور غاصب پر ضامن واجب ہے یعنی اس بکری کی قیمت

اصل مالک کو دے کیوں کہ یہاں ذبح سے پہلے غصب سابق کی وجہ سے ذبح اس کا مالک تھا تو قربانی درست ہو گئی۔ اور اگر کسی کے پاس ایک بکری ودیعت رکھی گئی اور اس نے اس کی قربانی کر دی تو قربانی جائز نہیں اس لئے کی ضمان تو یہاں بھی واجب ہے۔ مگر یہ ضمان کا وجوب ودیعت کی وجہ سے نہیں بلکہ ذبح کی وجہ سے ضمان واجب ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ امین اس کا مالک بعد ذبح ہوا ہے اور قربانی کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ ذبح سے پہلے مالک ہو۔ اس وجہ سے ودیعت کی صورت میں قربانی جائز نہیں ہے۔

تنبیہ-۱..... بالفاظ دیگر غصب میں غصب کے وقت سے ملک ثابت ہوگی تو ذبح اپنی ملک پر وارد ہوگا، اور ودیعت میں وہ ذبح کی وجہ سے غاصب بنا ہے تو ذبح غیر ملک پر وارد ہوا ہے۔ کذا فی مجمع الانہر ص ۵۰۳، ج ۲۔

تنبیہ-۲..... عاریت، بضاعت، مضاربت، رہن سب کا یہی حکم ہے۔ (سکب الانہر ص ۴۴۴، ج ۲)

کتاب الکراہیۃ

ترجمہ..... یہ کتاب کراہیت کے احکام کے بیان میں ہے

تشریح..... مصنفؒ نے کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الکراہیۃ کو بیان فرمایا۔ اس لئے کہ پہلی کتاب کے بہت سے مسائل ایسے تھے جن میں کراہت کا حکم بیان کیا گیا ہے جیسے رات کو قربانی کرنا اور قربانی کا دودھ دوہنا یا اس کی اون کا ثنا وغیرہ تو اس میں کراہت کا تفصیلی بیان ہے۔ ہکدا قالوا۔

لیکن علامہ عینیؒ نے اس وجہ کو رد کر دیا اور فرمایا کہ ایسا تو پوری کتاب میں ہوتا ہوا آیا ہے یہ کوئی کتاب الاضحیہ کی تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ بہتر وجہ یہ ہے کہ ذباحہ و اضحیہ کے مسائل عام طور سے آثار و روایت سے ثابت ہیں اسی طرح کراہیت کے مسائل عام طور سے سنت و آثار سے ثابت ہیں۔

صاحب ہدایہؒ نے ان مسائل کو کتاب الکراہیۃ سے بیان فرمایا اگرچہ اس میں غیر مکروہ کا بھی بیان ہے اس لئے کہ مکروہ سے احتراز کے واجب ہونے کی وجہ سے اس کا بیان اہم ہے۔

امام قدوریؒ نے اس کو کتاب الخطر والاباحۃ کا عنوان دیا ہے۔ یہ عنوان عمدہ ہے کیونکہ خطر بمعنی منع ہے اور اباحۃ بمعنی اطلاق و جواز ہے اور اس میں ان مسائل کو بیان کیا جائے گا جو ممنوع اور مباح ہیں اور بعض حضرات نے اس کو کتاب الاستحسان کا عنوان دیا ہے کیوں کہ اس میں ان چیزوں کا بیان ہے جس کو شریعت نے مستحسن یا قبیح شمار کیا ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کو کتاب الزہد والورع کا عنوان دیا ہے اس لئے کہ اس میں بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی شریعت نے اجازت دی ہے لیکن زہد و تقویٰ کا تقاضہ ان کے ترک کا ہے۔

تحفہ اور خانہ میں کتاب الخطر والاباحۃ کا عنوان ہے۔ جامع صغیر اور ہدایہ میں کراہیت کا اور مبسوط اور ذخرہ میں استحسان کا۔

مکروہ سے مکروہ تحریمی یا حرام، کیا مراد ہے؟

قال رضى الله عنه تكلموا فى معنى المكروه المروى عن محمد نسا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نسا قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه الى الحرام اقرب وهو يشتمل على فصول منها فصل فى الاكل والشرب

ترجمہ..... فرمایا حضرت مصنفؒ (صاحب ہدایہ) نے فقہاء نے مکروہ کے معنی میں کلام کیا ہے اور صراحۃً محمدؐ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے مگر جبکہ انہوں نے اس میں کوئی نص قطعی نہیں پائی تو انہوں نے اس پر لفظ حرام نہیں بولا، اور ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے اور یہ کتاب چند فصلوں پر مشتمل ہے انہیں فصلوں میں سے ایک فصل کھانے اور پینے کے

بیان میں ہے۔

تشریح..... امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ سے حرام مراد ہوتا ہے مگر چونکہ امام محمدؒ کو اس کے اندر کوئی نص قطعی نہیں ملتی تو وہ اس کو بجائے حرام کے مکروہ سے تعبیر کر دیتے ہیں اور حضرات شیخین کے نزدیک مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔

تنبیہ-۱..... جب فقہائے کرام کسی شی پر کراہت تنزیہی کا حکم صادر فرماتے ہیں تو اس کو کراہت تنزیہیہ کے ساتھ مقید فرماتے ہیں ورنہ مطلقاً مکروہ بولنے کی صورت میں مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے ملاحظہ ہو شامی ص ۱۵۰ ج ۱، ص ۴۲۹ ج ۱، ص ۲۱۴ ج ۵، البحر ص ۱۳۱ ج ۱، العرف الشذی ص ۵۷ اور ملاحظہ ہو فقیر کا رسالہ تنقیح الافکار ص ۲۷۔

تنبیہ-۲..... وہ دلائل معیہ جو ظنی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوں ان سے وجوب و کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے اور اگر ظنی الثبوت ظنی الدلالت ہوں تو سنت و مستحب اور اگر ثانی کا عکس ہو تو فرض حرام اگر اول کا عکس ہو تو اس کا حکم بھی اول جیسا ہے یعنی اس سے بھی وجوب و کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے ملاحظہ ہو شامی ص ۶۴ ج ۱، ص ۲۱۴ ج ۵، اور ملاحظہ ہو فقیر کا رسالہ تنقیح الافکار ص ۲۹۔

گدھی کا گوشت اور دودھ اور اونٹ کا پیشاب مکروہ ہے

قال ابو حنیفۃ یکرہ لحوم الاتن والبانہا و ابوال ابل وقال ابو یوسف ومحمد لا باس بابوال الابل وتاویل قول ابی یوسف انه لا باس بها للتداوی وقد بینا ہذہ الجملة فیما تقدم فی الصلوۃ والذبائح فلا نعیدھا واللبن متولد من اللحم فاخذ حکمہ۔

ترجمہ..... فرمایا ابو حنیفہؒ نے گدھیوں کے گوشت اور ان کے دودھ مکروہ ہیں اور اونٹوں کے پیشاب اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے فرمایا کہ اونٹوں کے پیشابوں میں کوئی حرج نہیں ہے اور ابو یوسفؒ کے قول کی تاویل یہ ہے کہ ان میں دواء کے لئے (استعمال میں) کوئی حرج نہیں ہے اور ہم نے ان تمام کو ماقبل میں کتاب الصلوۃ اور ذبائح میں بیان کر دیا ہے پس ہم ان کا اعادہ نہیں کریں گے اور خود وہ گوشت سے پیدا ہوتا ہے تو لے لے گا دودھ گوشت کے حکم کو۔

تشریح..... گدھا اور گدھی کا گوشت مکروہ ہے یعنی مکروہ تحریمی اور گدھی کا دودھ بھی مکروہ ہے اور ایسے ہی اونٹ کا پیشاب بھی مکروہ ہے اور کراہت کی وجہ سے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام صاحبؒ نے اس کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ پیشاب میں اصل حرمت ہے اور باصحاب عرینہ کے واقعہ سے استدلال تو وہ درست نہیں کیوں کہ وہاں حضور ﷺ کو ان کی شفاء کا علم وحی کے ذریعہ ہو گیا تھا نہ غیر کے نزد میں حکم حرمت برقرار رہیگا اور اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دواء کے لئے حلال ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیوں کہ اگر یہ حلال نہ ہوتا تو اس سے دواء و علاج بھی درست نہ ہوتا۔ کیوں کہ حدیث میں ہے ما وضع شفاء کم فیما حرم علیکم مصنف خود اس مسئلہ کو کتاب الصلوۃ اور کتاب الذبائح میں بیان کر چکے ہیں۔

سوال..... وہاں دودھ کا تو ذکر نہیں آیا؟

جواب..... دودھ تو گوشت سے پیدا ہوتا ہے تو جو گوشت کا حکم ہوگا وہی دودھ کا ہوگا۔

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے اور دیگر چیزوں میں استعمال حرام ہے

قال ولا يجوز الاكل والشرب والادھان والتطیب فی انیۃ الذهب والفضۃ للرجال والنساء لقولہ علیہ السلام فی الذی یشرّب فی اناء الذهب والفضۃ انما یجر جر فی بطنہ نار جہنم واتی ابو ہریرۃ بشراب فی اناء فضۃ فلم یقبلہ وقال نہا ناعنہ رسول اللہ ﷺ واذا ثبت ہذا فی الشرب فکذا فی الادھان ونحوہ لانہ فی معنایہ ولا نہ تشبہ بزی المشرکین وتنعم بتنعم المترفین والمسررفین

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جائز نہیں کھانا اور پینا اور تیل لگانا اور خوشبو لگانا، سونے اور چاندی کے برتن میں مردوں اور عورتوں کے لئے نبی علیہ السلام نے فرمان کی وجہ سے اس شخص کے بارے میں جو پیتا ہے سونے اور چاندی کے برتن میں کہ وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے اور ابو ہریرہؓ کو چاندی کے برتن میں پانی دیا گیا تو انہوں نے اس کو قبول نہیں فرمایا اور یوں فرمایا کہ ہم کو اس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے اور جب یہ (ممانعت) پینے میں ثابت ہوگئی تو ایسے ہی تیل لگانے اور اس کے مثل میں ہے اس لئے کہ وہ شراب کے معنی میں ہے اور اس لیے کہ یہ مشرکین کی ہیئت کے ساتھ تشبیہ ہے اور عیش مارنا ہے اترانے والوں اور فضول خرچی کرنے والوں کے عیش مارنے کے مثل۔

تشریح..... سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا اور پینا اور دیگر چیزوں میں استعمال کرنا حرام ہے مردوں کے لئے بھی اور عورتوں کے لئے بھی ان دو احادیث کی وجہ سے جو یہاں مذکور ہیں نیز مشرکین کی پیروی ہے اور اترانے والوں اور متکبرین کی پیروی ہے۔

تنبیہ-۱..... پہلی حدیث متفق علیہ ہے اور بکر باب بعشرہ سے ہے۔ دوسری حدیث ابو ہریرہؓ سے نہیں ملتی بلکہ حضرت... حذیفہؓ کی ملتی ہے جو متفق علیہ ہے۔

تنبیہ-۲..... زیورات کے علاوہ میں مردوں اور عورتوں کا حکم یکساں ہے البتہ عورتوں کے لئے ریشم پہننا اور سونا چاندی کا زیور پہننا حلال ہے۔ شامی ص ۲۱۷ ج ۵

مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور مرد و عورت سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال میں برابر ہیں

وقال فی الجامع الصغیر یکرہ ومرادہ التحریم ویستوی فیہ الرجال والنساء لعموم النہی وكذلك الاكل بملعقة الذهب والفضۃ والاكتحال بمیل الذهب والفضۃ وكذلك ما اشبه ذلک كالملحله والمرآة وغيرہما لما ذکرنا.

ترجمہ..... اور محمدؐ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مکروہ ہے اور ان کی مراد تحریم ہے اور اس میں مرد اور عورتیں برابر ہیں نہی کے عموم کی وجہ سے ایسے ہی سونے اور چاندی کے چمچے سے کھانا اور سونے اور چاندی کی سلائی سے سرمہ لگانا اور ایسے ہی جو اس کے مشابہ ہے جیسے سرمہ دانی اور آئینہ اور اس کا غیر اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... یہاں امام قدوریؒ نے ولا یجوز کہا ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے لیکن دونوں کی مراد ایک ہی ہے کیونکہ امام محمدؒ مکروہ سے متحریم مراد لیتے ہیں (کما مر) اور ممانعت کی احادیث مردوں اور عورتوں سب کو عام ہیں اس لئے اس حکم میں مرد اور عورتیں دونوں برابر ہیں۔ اور انہیں دلائل سے یہ معلوم ہو گیا کہ سونے چاندی کا چمچہ اور سلائی اور سرمہ دانی اور شیشہ سب کا یہی حکم ہے۔

تنبیہ-۱..... قلم، دوات، دسترخوان، لوٹا، وضو کا طشت، انگلیٹھی سب کا یہی حکم ہے، شامی ص ۲۱۷ ج ۵۔

تنبیہ-۲..... اگر سونے اور چاندی کے برتن سے سر میں تیل ڈالے تو جائز نہیں اور اگر برتن میں ہاتھ ڈال کر سر میں لگائے تو یہ مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر پیالے میں سے سالن روٹی پر رکھ لیا اور پھر کھایا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ اقوال اور دوسرے اقوال نقل کرنے کے بعد سامی نے کہا ہے کہ ان پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا تا کہ سونے اور چاندی کے استعمال کا دروازہ نہ کھل جائے، شامی ص ۲۱۷ ج ۵۔

کانچ، بلور اور عقیق کے برتنوں کے استعمال کا حکم اور امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال ولا باس باستعمال انیۃ الرصاص والزجاج والبلور والعقیق وقال الشافعی یکرہ لانه فی معنی الذهب الفضة فی التفاخر به قلنا لیس کذا لگ لانه ما کان من عاداتهم التفاخر بغير الذهب والفضة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں ہے رانگ کے برتن میں اور کانچ کے برتن میں اور بلور اور عقیق کے اور فرمایا شافعیؒ نے مکروہ ہے اس لئے کہ یہ تفاخر کے بارے میں سونے اور چاندی کے مثل ہیں ہم کہیں گے کہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ مشرکین کی عادت سونے اور چاندی کے غیر سے تفاخر کی نہیں تھی۔

تشریح..... یہ مذکورہ سب برتن ہمارے نزدیک قابل استعمال ہیں اور امام شافعیؒ نے ان کے استعمال کو مکروہ قرار دیا ہے اور مدار اس پر ہے کہ امام شافعیؒ نے یہ سمجھا کہ ان کے ذریعہ تفاخر کیا جاتا ہے اور ہم نے یہ سمجھا کہ ان کے ذریعہ تفاخر نہیں ہوتا۔

مفضض برتن میں پینے کا حکم، مفضض زین پر سوار ہونے، مفضض سریر اور کرسی پر بیٹھنے کا حکم

قال ویجوز الشرب فی الاناء المفضض عند ابی حنیفۃ والركوب فی السرج المفضض والجلوس علی الكرسي المفضض والسریر المفضض اذا کان یتقی موضع الفضة ومعناه یتقی موضع الفم وقیل هذا وموضع الید فی الاخذ وفی السریر والسرج موضع الجلوس

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جائز ہے پینا ایسے برتن میں جو کناروں پر چاندی لگا ہوا ہو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور سوار ہونا ایسی زین پر جو چاندی لگی ہوئی ہو اور بیٹھنا ایسی کرسی پر جس میں چاندی لگی ہو اور ایسی چارپائی پر جس میں چاندی لگی ہو جب کہ وہ چاندی کی جگہ سے بچتا ہو اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بچے منہ کی جگہ سے (یعنی اس کو منہ نہ لگائے) اور کہا گیا کہ یہ (موضع الفم) اور گرفت میں ہاتھ کی جگہ اور چارپائی اور زمین میں جلوس کی جگہ سے بچے۔

تشریح..... مفضض، جس پر چاندی چڑھائی گئی ہو یعنی اس کے کناروں پر چاندی لگا دی گئی ہو۔

حضرت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب خالص چاندی کا برتن نہیں بلکہ برتن یا آلہ استعمال کسی اور چیز کا ہے اور اس کے کناروں پر چاندی چڑھادی گئی ہو تو اس کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ چاندی کی جگہ سے پرہیز کرے یعنی اگر پینے کا برتن ہے تو چاندی کی جگہ کو منھ نہ لگائے بلکہ دوسری جگہ کو منھ لگائے۔

اسی طرح اگر زین پر چاندی چڑھادی گئی ہو تو چاندی کی جگہ پر نہ بیٹھے دوسری جگہ پر بیٹھے تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح اگر کرسی پر چاندی چڑھادی گئی یا چارپائی پر تو دونوں صورتوں میں چاندی کی جگہ پر نہ بیٹھے دوسری جگہ پر بیٹھے تو یہ جائز ہے۔
 تنبیہ..... ۱۔ اور اگر سونا چڑھادیا گیا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے، شامی ص ۲۱۸ ج ۵۔ مفضل بمعنی مرصع اور مزین بھی ہے۔ طریقہ اس کا علامہ شافعیؒ نے یہ لکھا ہے کہ اس کا منھ لکڑی پر پڑنا چاہیے اگرچہ ہاتھ چاندی پر پڑ جائیں۔ پھر اس کے بعد دوسرا قول نقل کیا ہے کہ ہاتھ بھی اس پر نہ پڑے اور اس کے مختلف حوالہ جات پیش فرمائے ہیں اور اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

اقول فقہاء

وقال ابو یوسف یکرہ ذلک وقول محمد یروی مع ابی حنیفۃ ویروی مع ابی یوسف

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ مکروہ ہے اور محمدؒ کا قول مروی ہے ابو حنیفہؒ کے ساتھ اور مروی ہے ابو یوسفؒ کے ساتھ۔

تشریح..... ان مذکورہ تمام صورتوں کو امام صاحبؒ جائز فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اور ہا مسئلہ امام محمدؒ کا، تو اس میں دو قول ہیں۔

بعض حضرات نے روایت کیا ہے کہ وہ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور ان کی حلت کے قائل ہیں اور بعض نے کہا کہ وہ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں اور ان کی کراہت کے قائل ہیں۔

سونا چاندی جس برتن، کرسی، تلوار وغیرہ پر ہون چیزوں کے استعمال کا حکم

وعلى هذا الخلاف الاناء المصنوب بالذهب والفضة والكرسى المصنوب بهما وكذا اذا جعل ذلك في السيف والمشحذ وحلقة المرأة او جعل المصحف مذهبا او مفضضا وكذا الاختلاف في اللجام والركاب والشفر اذا كان مفضضا وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة على هذا

ترجمہ..... اور اسی اختلاف پر ہے وہ برتن جس پر سونے اور چاندی کا پتر چڑھا ہوا ہو وہ کرسی جو کہ ان دونوں کا پتر چڑھی ہوئی ہو اور ایسے ہی جبکہ یہ تلوار یا سامان اور شیشہ کے حلقہ میں کر دیا ہو یا قرآن کو مذہب یا مفضل کر دیا ہو اور ایسے ہی اختلاف ہے لگام اور رکاب اور دچی میں جبکہ وہ چاندی چڑھی ہوئی ہو اور ایسے ہی وہ کپڑا جس میں سونے یا چاندی کی کتابت ہو اسی اختلاف پر ہے۔

تشریح..... یعنی سونا چڑھایا گیا ہو یا چاندی پھر وہ برتن ہو یا کرسی، یا تلوار ہو یا سامان یا شیشہ کا حلقہ ہو خواہ لگام ہو یا رکاب ہو یا دچی یا کپڑا ہو جس میں سونے یا چاندی سے کتابت کی گئی ہو ان سب صورتوں میں وہی اختلاف ہے جو مذکور ہوا ہے۔

یعنی مسئلہ وہی ہے پس پہلے مفضل استعمال کیا تھا اور اب کے مضرب استعمال کیا ہے۔ اور مضرب بمعنی مشدوڈ ہے جب دانت کو

سونے یا چاندی سے باندھ دیا جاتا ہے تو اس کو بوتلے ہیں ضرب اسنانہ بالفنۃ، اذ شدہا بہا مغرب: بالفاظ دیگر یہ مضبوطی کے لئے ہوتا ہے اور مففض خوبصورتی اور نیت کے لئے۔

تنبیہ..... مسخ، سامان جس پر چھری وغیرہ تیز کیا کرتے ہیں۔ مراۃ، آئینہ، لجام، لگام، ثفر، زین کے پچھلے حصہ کا تسمہ یعنی دُپچی۔

امام صاحب اور صاحبین کا محل اختلاف

هذا الاختلاف فيما يخلص فاما التمويه الذي لا يخلص فلا باس به بالا جماع لهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع الاجزاء كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولا بی حنیفۃ ان ذلک تابع ولا معتبر بالتوابع فلا یکره کالجبة المكفوفة بالحریر والعلم فی الثوب ومسمار الذهب فی الفص

ترجمہ..... اور یہ اختلاف اس میں ہے وعلیحدہ ہو سکے بہر حال وہ طمع سازی جو الگ نہ ہو سکے تو اس میں بالا جماع حرج نہیں ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ برتن کے جزء کو استعمال کرنے والا وہ تمام اجزاء کو استعمال کر نیوالا ہے تو یہ مکروہ ہے جیسے جبکہ وہ سونے اور چاندی کی جگہ کو استعمال کرے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تابع ہے اور توابع کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ جیسے وہ جبہ جس کا سنخاف (جھالر) ریشم ہو اور کپڑے میں نقش و نگار اور گنینہ میں سونے کی میخ۔

تشریح..... صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ سونا چاندی الگ ہو سکتا ہو اور اگر ایسی تمویہ اور طمع سازی کی گئی کہ سونے اور چاندی کا پانی پھیر دیا جو الگ نہیں ہو سکتا ہے تو اس کا استعمال بالا جماع جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل..... یہ ہے کہ برتن کے بعض اجزاء کا استعمال گویا تمام اجزاء کا استعمال ہے تو جیسے سونے اور چاندی کی جگہ کو استعمال کرنا مکروہ ہے یہ بھی ایسے ہی مکروہ ہوگا۔

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ توابع کا اعتبار نہیں ہوتا وار یہاں جو سونا اور چاندی لگایا گیا ہے یہ سب تابع ہے تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ جیسے اگر جبہ کے جھالر ریشم کے ہوں۔ اور اسی طرح اگر ریشم سے کپڑے میں نقش و نگار کر دیا جائے تو یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر انگوٹھی کے گنینہ میں سونے کی میخ ہو تو یہ بھی تابع ہونے کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے۔

تنبیہ..... اگر سونے اور چاندی کا ٹکڑا نہ ہو بلکہ پانی پھیرا گیا ہو تو چونکہ پانی پانی ہے صرف اس کا رنگ باقی ہے تو رنگ کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں پھر خواہ برتن ہو یا لگام و رکاب سب بالا جماع جائز ہیں۔

مجوی مزدور اور خادم کی خبر کا حکم

قال ومن ارسل اجیرا له مجوسیا او خادما فاشتری لحما فقال اشتریتہ من یہودی او نصرانی او مسلم وسعه اكله لان قول الکافر مقبول فی المعاملات لانه خبر صحیح لصدوره عن عقل و دین یعتقد فیہ حرمة الکذب والحاجة ماسة الى قبوله لکثرة وقوع المعاملات

ترجمہ..... فرمایا محمدؐ نے (جامع صغیر میں) اور جس نے بھیجا اپنے مجوی ملازم یا خادم کو پس اس نے خریدا گوشت پس کہا میں نے اس کو

یہودی یا نصرانی سے یا مسلمان۔ خرید ہے تو مالک کو اس کے کھانے کی گنجائش ہے اس لئے کہ کافر کا قول معاملات میں مقبول ہے اس لئے کہ یہ خبر صحیح ہے اس کے صادر ہونے کی وجہ سے عقل سے اور اس دین سے جس میں جھوٹ کی حرمت کا اعتقاد کیا جاتا ہے اور حاجت اس کے قبول کرنے کی جانب پیش آتی ہے معاملات کے وقوع کی کثرت کی وجہ سے۔

تشریح..... ماقبل میں گذر چکا ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ جائز ہے لہذا اگر مجوسی خادم یا ملازم نے بازار سے گوشت خریدا اور یہ کہتا ہے کہ مسلمان سے یا کسی یہودی سے یا نصرانی سے خریدا کر لایا ہوں تو اس کو کھانا جائز ہے کیوں کہ یہ یہودی وغیرہ سے خریدنے کی خبر ہے جو ایک معاملہ ہے یہ قصد اہل حرمت کی خبر نہیں ہے کہ اس کو دیانات میں سے شمار کیا جائے۔

اور معاملات کے اندر کافر کا قول قبول ہوتا ہے کیوں کہ وہ مجوسی بھی عقل رکھتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ جب وہ عاقل ہے تو سچ ہی خبر دے گا اور اپنے اعتبار سے وہ ایک دین کی جانب منتسب ہے اگرچہ وہ دین ہمارے نزدیک باطل ہے اور دین کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

بہر حال جب وہ اپنے اعتقاد کے مطابق ایک دین کی جانب منتسب ہے تو وہ جھوٹ نہیں بولے گا کیوں کہ جھوٹ تمام دینوں میں حرام ہے نیز معاملات کی کثرت ہے تو معاملہ میں کافر کا قول قبول کرنے کی ضرورت ہے۔ والنصفیل فی مجمع الانہر ص ۱۰ ج ۲۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی برعکس صورت

وان كان غير ذلك لم يسعه ان ياكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي لانه لما قبل قوله في الحل اولي ان يقبل في الجريمة.

ترجمہ..... اور اگر وہ (جس نے گوشت خریدا ہے) اس کا (اہل کتاب اور مسلم کا) غیر ہو تو مالک کو گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس سے کھائے جب کہ وہ مسلمان اور کتابی کے غیر کا ذبیحہ ہو اس لئے کہ جب اس کا قول حلت میں قبول کیا گیا ہے تو بدرجہ اولیٰ یہ بات ہے کہ حرمت میں قبول کیا جائے۔

تشریح..... یعنی اگر مجوسی ملازم یا خادم نے خبر دی ہو کہ میں نے اس گوشت کو کسی مجوسی کی دوکان سے خریدا ہے تو اس کو کھانا حلال نہیں ہے کیوں کہ اب ظاہر یہی ہے کہ وہ مجوسی کا ذبیحہ ہے۔

اور جب پہلے والے مسئلہ میں حلت کے سلسلہ میں اس کا قول مقبول ہوا تو حرمت میں تو بدرجہ اولیٰ مقبول ہونا چاہیے کیوں کہ حرمت میں مزید احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔

تنبیہ..... حلت و حرمت تو دیانات میں سے ہیں اور دیانت میں کافر کا قول معتبر نہیں ہوتا بلکہ یہاں حلت و حرمت ضمنی مراد ہیں ورنہ اس کے قول کی حقیقت یہ خبر دینا ہے کہ میں نے گوشت مسلم سے خریدا ہے یا اہل کتاب سے یا مجوس سے نہ کہ حلت و حرمت کی خبر۔

ہدیہ اور اذن میں غلام، باندی اور بچے کی خبر کا حکم

قال ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والجارية والصبي لان الهدايا تبعث عادة على ایدی هؤلاء

و کذا لا یمکنہم استصحاب الشہود علی الاذن عند الضرب فی الارض والمبايعۃ فی السوق فلو لم یقبل قولہم یؤدی الی الحرج وفی الجامع الصغیر اذا قالت جاریۃ لرجل بعثنی مولای الیک ہدیۃ وسعہ ان یأخذہا لانہ لا فرق بین ما اذا اخبرت باهداء المولیٰ غیرہا او بنفسہا لما قلنا

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جائز ہے ہدیہ اور اجازت میں غلام اور باندی اور بچہ کا قول اس لئے کہ ہدایا عادتاً انہیں کے ہاتھوں بھیجے جاتے ہیں اور ایسے ہی ممکن نہیں ہے ان کو اجازت پر گواہوں کو ساتھ رکھنا زمین میں چلنے کے وقت اور بازار میں خرید و فروخت کے وقت تو اگر ان کا قول قبول نہ ہو تو مفضی السہ الحراج ہوگا اور جامع صغیر میں ہے کہ جب باندی نے کسی شخص سے کہا کہ مجھ کو میرے آقا نے آپ کے پاس ہدیہ میں بھیجا ہے تو اس کو گنجائش ہے کہ اس کو رکھنے اس لئے کہ فرق نہیں ہے اس کے درمیان جب کہ وہ خبر دے مولیٰ کے ہدیہ کرنے کی اپنے غیر کا یا اپنے نفس کا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... بچہ یا غلام یا باندی کوئی ہدیہ لاتے ہیں کہ میرے آقا نے یا باپ نے بھیجا ہے یا وہ دوکان پر کوئی سامان خریدنے جاتے ہیں کہ ہم کو بیع و شراء کی اجازت ہے تو ان کا قول قبول کر لیا جائے گا کیونکہ عادت یہی ہے کہ ہدیہ انہیں کے ہاتھوں بھیجا جاتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ یہ ہر وقت اجازت کے گواہوں کو دھنگے سے باندھے پھریں لہذا اگر ان کا قول معتبر نہ ہو تو حرج کثیر لازم آئے گا۔

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ کوئی باندی کسی مرد سے کہتی ہے کہ میرے مولیٰ نے مجھے آپ کے پاس ہدیہ میں بھیجا ہے تو باندی کا قول قبول ہوگا اور اس کو رکھنا جائز ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ مولیٰ ہدیہ میں کوئی اور چیز بھیجے یا خود باندی کو ہدیہ کر دے۔

تنبیہ-۱..... کسی نے کسی کے مکان پر دستک دی اور دخول کی اجازت چاہی بچہ نے آکر اجازت کی خبر دی تو اس کا قول قبول کر لیا جائے گا۔ در مختار ص ۲۲۰ ج ۵۔

تنبیہ-۲..... چھوٹا بچہ دوکان پر اپنے کھانے پینے کی چیز لینے گیا تو اس کو بیچنا جائز ہے کیوں کہ آج کل عام طور سے عادت جاری ہے کہ ماں باپ ان کو چند پیسے دیدتے ہیں کہ وہ خرید کر کچھ کھالیں تو یہ اجازت ہے۔ ملاحظہ ہو شامی ص ۲۲۰ ج ۵۔

دیانات اور معاملات میں فاسق کے قول کا حکم

قال ویقبل فی المعاملات قول الفاسق ولا یقبل فی الدیانات الا قول العدل ووجه الفرق ان المعاملات یکثرو وجودہا فیما بین الجناس فلو شرطنا شرطاً زائداً یؤدی الی الحرج فیقبل قول الواحد فیہا عدلاً کان او فاسقاً کافراً کان او مسلماً عبداً کان او حراً ذکراً کان او انشی دفعاً للحرج

ترجمہ..... قدوسی نے فرمایا اور معاملات میں فاسق کا قول قبول کر لیا جائے گا اور دیانات میں قبول نہیں کیا جائے گا مگر عادل (مسلم) کا قول اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ معاملات ان کا وجود بکثرت ہوتا ہے مختلف الجناس لوگوں کے درمیان پس اگر ہم کو زائد شرط لگا دیں تو یہ مفضی السہ الحرج ہوگا تو معاملات میں ایک شخص کا قول قبول کیا جائے گا عادل ہو یا فاسق، کافر ہو یا مسلمان، غلام ہو یا آزاد، مرہون ہو یا

عورت حرج کو دور کرنے کی غرض سے۔

تشریح..... دیانات میں فقط ایسے مسلمان کا قول معتبر ہوگا جو عادل ہو اور معاملات کا وقوع مختلف قسم کے لوگوں کے درمیان ہوتا ہے تو اگر اس میں عدالت کی شرط لگا دی جائے تو حرج کثیر لازم آئے گا۔ اس وجہ سے یہ حکم دیا گیا فاسق کا قول بھی معاملات میں معتبر ہوگا۔

لہذا جب بات یوں ہے تو عادل و فاسق، کافر و مسلم، غلام و آزاد، مرد و عورت سب برابر ہیں اور سب کا قول معتبر ہوگا۔

تنبیہ..... یہاں معاملات سے مطلق معاملات مراد نہیں ہیں بلکہ وہ معاملات مراد ہیں جس میں الزام نہ ہو ورنہ دیگر معاملات کا یہ حکم نہیں ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ معاملات تین قسم کے ہوتے ہیں۔

۱۔ جن میں الزام نہ ہو جیسے مضاربات اور تجارت کا اذن۔

۲۔ جن میں الزام محض ہو جیسے وہ حقوق جن میں خصومات جاری ہوتی ہیں۔

۳۔ جن میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ نہ ہو جیسے عزل وکیل اور معزوم پر پابندی یعنی حجر، کہ اس میں بھی وکیل پر الزام ہے کہ بعد عزل شراہ کا وہ خود ذمہ دار ہے اور بعد حجر عقد کے فساد کا الزام ہے اور الزام کا پہلو یہ ہے کہ مؤکل اور مولیٰ خالص اپنے حق میں تصرف کتے ہیں تو اس اعتبار سے یہ اذن کے مثل ہے۔

تو قسم اول میں فقط تمیز کافی ہے عدالت وغیرہ کچھ شرط نہیں ہے۔ اور قسم ثانی میں شہادت کی شمار شرطوں کا ہونا ضروری ہے اور قسم ثالث میں امام صاحب کے نزدیک عدد شہادت یا عدالت ضروری ہے خلاصہ کلام یہاں معاملات سے قسم اول کے معاملات مراد ہیں، ملاحظہ ہو شامی ض ۲۲۰ ج ۵۔

وجہ فرق

اما الديانات فلا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز ان يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل لان الفاسق متهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له ان يلزم المسلم بخلاف المعاملات لان الكافر لا يمكنه المقام في ديارنا الا بالامانة ولا يتهيأ له المعاملة الا بعد قبول قوله فيها فكان فيه ضرورة فيقبل

ترجمہ..... بہر حال دیانات ان کا وقوع معاملات کے وقوع کے مثل بکثرت نہیں ہے تو جائز ہے کہ دیانات میں زیادہ شرط لگا دی جائے تو دیانات میں قبول نہیں کیا جائیگا مگر مسلمان عادل کا قول اس لئے کہ فاسق تو متہم ہے اور کافر حکم کا خود التزام نہیں کرتا تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ مسلمان پر لازم کر دے بخلاف معاملات کے اس لئے کہ کافر ممکن نہیں اسکو ہمارے دیار میں ٹھہرنا مگر معاملہ کے ذریعہ اور معاملہ اس کے لئے مہیا نہ ہو سکے گا مگر معاملہ میں اس کے قول کو قبول کرنے کے بعد تو اس میں ضرورت ہے تو اس کا قول قبول جائے گا۔

تشریح..... دیانات کا وقوع اتنا بکثرت نہیں ہے جیسے معاملات کا، لہذا اگر دیانات میں زائد شرطیں لگا دی جائیں تو اس میں کچھ حرج نہ ہوگا۔

لہذا دیانات میں فقط مسلم عادل کا قول معتبر ہوگا فاسق و کافر کا نہیں کیوں کہ فاسق تو خود ہی اپنے جھوٹ بولنے کی وجہ سے متہم ہے۔ تو اس خبر میں بھی وہ جھوٹ بول سکتا ہے اور کافر جب خود حکم کا التزام نہیں کرتا تو مسلمان پر بھی لازم کر دینے کا اس کو کوئی حق نہ ہوگا۔ البتہ معاملات کا مسئلہ اور ہے کیوں کہ جب کافر ہمارے دارالاسلام میں ٹھہر ہوا ہے اور معاملات میں اس کا قول قبول نہ ہو تو وہ کیسے یہاں ٹھہرے گا کیوں کہ وہ جب کوئی معاملہ نہیں کر سکے گا تو اپنی ضروریات کہاں سے پوری کرے گا تو بہر حال اس میں ضرورت ہے اس وجہ سے معاملات میں فاسق و کفار کا قول معتبر ہے۔

تنبیہ..... دیانات سے دیانات محضہ مراد ہیں دیانات ضمیمہ مراد نہیں ہیں نیز وہ دیانات مراد نہیں جو زوال ملک کو متضمن ہو۔ ملاحظہ ہو۔ شامی ص ۲۲۰ ج ۵۔

مستور الحال کے قول کا حکم

ولا یقبل قول المستور فی ظاہر الروایۃ وعن ابی حنیفۃ انہ یقبل قوله فیہا جریا علی مذهبہ انہ یجوز القضاء بہ وفی ظاہر الروایۃ هو والفساق سواء حتی یعتبر فیہما اکبر الراۃ

ترجمہ..... اور مستور الحال کا قول قبول نہیں کیا جائے گا ظاہر الروایہ میں اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ دیانات میں اس کا قول قبول کیا جائے گا قیاس ہوئے ان کے اس مذہب پر کہ اس کے قول پر فیصلہ جائز ہے اور ظاہر الروایہ میں وہ (مستور الحال) اور فاسق برابر ہیں یہاں تک کہ ان دونوں میں گمان غالب کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح..... جو شخص مستور الحال ہو یعنی اس کی عدالت و فسق کا علم نہ ہو تو ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دیانات میں اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ اس کا قول قبول ہوگا کیوں کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نے مستور الحال کے قول پر فیصلہ کر دیا تو جائز ہے جبکہ خصم اس میں طعن نہ کرے اور ظاہر الروایہ میں مستور الحال اور فاسق دونوں برابر ہیں لہذا ان دونوں میں اکبر راۃ یعنی غالب راۃ کا اعتبار ہوگا لہذا اگر غالب رائے ان کے صدق کی ہو تو ان کا قول قبول ہوگا ورنہ نہیں، جیسے یہ نجاست ماء کی خبر دیں تو اس میں غالب راۃ پر عمل کیا جائے گا۔

تنبیہ..... صاحب عنایہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ اصح ہے کیونکہ خبر کے ملزم بنانے کے لئے ضروری ہے کہ عدلیہ عدالت میں سے کچھ موجود ہو اور یہاں عدساقط ہے تو پھر عدالت ساقط نہ ہوگی نتائج الافکار میں اس پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔

دیانات میں غلام، آزاد اور باندی کا قول معتبر ہے

قال ویقبل فیہا قول العبد والحر والامۃ اذا كانوا عدولا لان عند العدالة الصدق راجح والقبول لرجحانہ فمن المعاملات ما ذکرنا ومنها التوکیل

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور دیانات میں غلام اور آزاد اور باندی کا قول قبول کیا جائے گا جبکہ وہ عادل ہوں اس لئے کہ عدالت کے

وقت صدق رائج ہے اور قبول صدق کے رائج ہونے کی وجہ سے ہے تو معاملات میں سے کچھ تو وہ ہیں جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور انہیں میں سے تو کیل ہے۔

تشریح..... عدالت کے وقت آدمی کا سچ رائج ہوتا ہے اور عادل کا اس لئے معتبر ہوتا ہے کہ اس میں صدق کا رجحان غلبہ ہوتا ہے اور معاملات کی تفصیل ہم بحوالہ شامی ذکر کر چکے ہیں۔

عادل مسلمان کی پانی کی ناپاکی کے بارے میں خبر معتبر ہے

و من الدیانات الاخبار بنجاسة الماء حتی اذا اخبره مسلم مرضی لم يتوضأ به یتیمم ولو کان المخبر فاسقاً او مستوراً تحری فان کان اکبر رایہ انه صادق یتیمم ولا يتوضأ به وان اراق الماء ثم یتیمم کان احوط

ترجمہ..... اور دیانات میں پانی کی نجاست کی خبر دینا ہے یہاں تک کہ جب اس کو کسی پسندیدہ (عادل) مسلمان نے خبر دی ہو تو اس سے وضو نہیں کرے گا اور تیمم کرے گا اور اگر خبر دینے والا مستور الحال یا فاسق ہو تو وہ تحری کرے پس اگر اس کا گمان غالب یہ ہے کہ وہ سچا ہے تو تیمم کرے اور اس سے وضو نہ کرے اور اگر وہ پانی کو گرا دے پھر تیمم کرے تو یہ احوط ہے۔

تشریح..... ایک شخص نے خبر دی کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اگر وہ عادل مسلم ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا بلکہ تیمم کرے اور نماز پڑھے۔

اور اگر خبر دینے والا فاسق ہو یا مستور الحال ہو تو اب تحری کرے بعد تحری اگر گمان غالب یہ ہو کہ یہ سچا ہے تو پھر وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور سب سے عمدہ صورت یہ ہے کہ پانی کو گرا دے اور پھر تیمم کرے تاکہ اشکال ہی ختم ہو جائے۔

عدالت کے ہوتے ہوئے کذب کا احتمال ساقط ہو جاتا ہے

ومع العدالة یسقط احتمال الکذب فلا معنی للاحتیاط بالاراقۃ اما التحری فمجرد ظن ولو کان اکبر رایہ انه کاذب یتوضأ به ولا یتیمم لترجح جانب الکذب بالتحری

ترجمہ..... اور عدالت کے ساتھ جھوٹ کا احتمال ساقط ہو جاتا ہے تو احتیاطاً پانی گرانے کے کوئی معنی نہیں ہیں بہر حال تحری پس وہ تو محض ایک ظن ہے اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ یہ کاذب ہے تو اس سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے تحری کی وجہ سے کذب کی جانب کے رائج ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... مستور الحال میں پانی گرانے میں احتیاط تھی اور جب مخبر عادل ہے تو وہاں جھوٹ کا احتمال نہیں ہے تو وہاں پانی گرانا فضول ہے اور بغیر پانی گرائے ہوئے تیمم جائز ہے۔

اور تحری کا درجہ عدالت کے درجہ کے مثل نہیں ہے بلکہ تحری میں محض ایک ظن ہوتا ہے اس وجہ سے اس میں احتیاطاً پانی گرانے کو احوط قرار دیا گیا ہے۔

اور اگر منجر مستور کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ جھوٹا ہے تو اس کے قول کی جانب التفات نہ کیا جائے اور اس پانی سے وضو کیا جائے اور تیمم نہ کرے کیوں کہ تحری کی وجہ سے کذب کا پلہ بھاری ہو گیا۔

منجر کے بارگاہیں غالب گمان کذب کا ہو تو وضو کے بعد تیمم بھی کرے اسی میں احتیاط ہے

وهذا جواب الحكم فاما في الاحتياط يتيمم بعد الوضوء لما قلنا ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وفيها تفاصيل وتفريعات ذكرناها في كفاية المنتهى

ترجمہ..... اور یہ (وضو اور عدم تیمم) حکم کا جواب ہے پس بہر حال احتیاط میں وضو کے بعد تیمم کرے اس دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور دیانات میں سے حلت و حرمت ہے جبکہ اس میں ملک کا زوال نہ ہو اور اس میں کچھ تفصیلات و تفریعات ہیں جن کو ہم نے کفاۃ المنتہی میں ذکر کر دیا ہے۔

تشریح..... یعنی جہاں ہم نے کہا کہ اگر منجر کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ یہ کاذب ہے تو وضو کرے اور تیمم نہ کرے تو یہ حکم شرعی کا بیان ہے، مگر احتیاط اس میں ہے کہ پہلے وضو کرے اور بعد میں تیمم بھی کرے کیوں کہ تحری تو محض ایک ظن ہے جس میں خطا کا احتمال ہے۔

اور اس دیانات میں حلت و حرمت ہیں جب کہ اس میں زوال ملک نہ ہو جس کی تفصیل کو مصنف نے کفاۃ المنتہی میں بیان کیا ہے۔ ہم ماقبل میں بحوالہ شامی اس کی تفصیل نقل کر چکے ہیں۔

دعوت ولیمہ یا کسی بھی دعوت میں مدعو کوئی شخص کیا گیا وہاں جا کر گانا بجانا یا خلاف شرع لہو و لعب ہو تو یہ کیا کرے

قال ومن دعى الى وليمة او طعام فوجد ثمة لعباً او غناء فلا بأس بان يقعد وياكل قال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنائز واجبة الاقامة وان حضرته نياحة فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر يصبر

ترجمہ..... محمدؐ نے (جامع صغیر میں) فرمایا اور جس کو ولیمہ یا کسی اور کھانے کی دعوت دی گئی پس اس نے وہاں لہو و لعب یا گانا بجانا پایا تو کوئی حرج نہیں کہ بیٹھ جائے اور کھائے ابو حنیفہؒ نے فرمایا میں اس میں ایک مرتبہ پھنس گیا تو میں نے صبر کیا اور یہ اس لئے کہ دعوت کو قبول کرنا سنت ہے فرمایا نبی علیہ السلام نے جس نے دعوت قبول نہیں کی تو اس نے ابا القاسم (محمد رسول اللہ ﷺ) کی نافرمانی کی تو دعوت کو نہ چھوڑے اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ اس کے غیر کی جانب سے بدعت ملی ہوئی ہے جیسے نماز جنازہ قائم کرنا واجب ہے اگرچہ اس میں رونا پیٹنا ہو پس اگر وہ روکنے پر قادر ہے تو اس کو روکے اور اگر قادر نہ ہو تو صبر کرے۔

تشریح..... ولیمہ یا کسی اور دعوت میں مدعو کیا گیا اور وہاں جا کر دیکھا کہ گانا بجانا ہو رہا ہے یا خلاف شرع لہو و لعب ہے تو فرمایا کہ بیٹھ کر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت امام صاحبؒ بھی ایک دفعہ اس میں پھنسے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے صبر کیا یعنی بیٹھ کر

کھایا ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دعوت کو قبول کرنا سنت ہے چونکہ حدیث میں ہے کہ جو دعوت قبول نہ کرے اس نے میری نافرمانی کی لہذا اگر تمہارا غیر کسی حرام کاری میں اور بدعات مشغول ہے تو اس کی وجہ سے دعوت کو نہیں چھوڑا جائے گا جیسے نماز جنازہ کا حال ہے کہ اس کو پڑھنا ضروری ہے اگر وہاں کچھ لوگ رونے اور چلانے میں مشغول ہوں تب بھی نماز پڑھی جائے گی تو ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔ جب یہ دعوت میں چلا گیا اور یہ منظر دیکھا تو اگر اس کو روکنے پر قدرت ہو تو روک دے ورنہ صبر کرے۔

مقتدا اور غیر مقتدا میں فرق کی وجہ

وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى

ترجمہ..... اور یہ حکم جب ہے کہ وہ مقتدی نہ ہو پس اگر ہو اور ان کو روکنے پر قادر نہ ہو تو نکل جائے اور نہ بیٹھے اس لئے کہ اس میں دین کو عیب لگانا ہے اور مسلمانوں پر معصیت کے دروازہ کو کھولنا ہے اور جو کتاب میں ابو حنیفہؒ سے منقول ہے وہ ان کے مقتدی بننے سے پہلے کا ہے۔

تشریح..... یہ صبر کرنے کا حکم ان لوگوں کے واسطے ہے جو قوم کے پیشوا نہ ہوں ورنہ اگر وہ علماء ہوں اور وہ روکنے پر قادر نہ ہوں تو وہاں نہ بیٹھے کیوں کہ اس سے دین و علم کی بدنامی ہوگی اور ان کی دیکھا دیکھی لوگ عام طور پر اس میں مشغول ہوں گے۔ اور رہا امام صاحب کا واقعہ تو وہ پیشوا بننے سے پہلے کا ہے۔

تمام خرافات دسترخوان پر ہوں تو غیر مقتدا بھی وہاں نہ بیٹھے

ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسألة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغنى بضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون.

ترجمہ..... اور اگر یہ (غناء وغیرہ) دسترخوان پر ہو تو مناسب نہیں یہ کہ وہ بیٹھے اگرچہ وہ پیشوا نہ ہو اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے فلا تقعد بعد الذكری مع القوم الظالمین اور یہ سب حاضر ہونے کے بعد ہے اور اگر وہ جان لے حضور حاضر ہونے سے پہلے تو حاضر نہ ہو اس لئے کہ اس کو حق

دعوت لازم نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ اس کے اوپر اچانک لہو و لعب آگیا ہو اس لئے کہ اس کو حق دعوت لازم ہو گیا اور مسئلہ دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ تمام ملاہی حرام ہیں یہاں تک کہ نے سے گانا اور ایسے ابو حنیفہؒ کا قول ابتلیت اس لئے کہ ابتلاء حرام ہی کے

ساتھ ہوتا ہے۔

تشریح..... اور اگر یہ ساری خرافات دسترخوان پر ہو تو اگرچہ وہ پیشوا بھی نہ ہو تب بھی وہاں نہ بیٹھے جس پر فرمان باری فلا تقعد بعد الزکری مع القوم الظالمین دالت کرتا ہے۔

اور یہ ساری گفتگو اس وقت ہے کہ اس کو حاضر ہونے سے پہلے معلوم نہ ہو ورنہ اگر پہلے سے معلوم ہو تو پھر وہاں حاضر ہونا جائز نہیں ہے۔ بہر حال یہ مسئلہ اس پر دال ہے کہ یہ سارے لہو و لعب حرام ہیں اور باجے گاجے حرام ہیں نے سے اور بانسری سے گانا بجانا بھی حرام ہے نیز امام صاحب کا یہ فرمان کہ میں ایک مرتبہ بتلا ہو گیا یہ بھی اسی پر دال ہے کہ یہ سب لہو و لعب حرام ہیں اس لئے کہ ابتداء حرام ہی کے اوپر بولا جاتا ہے۔

تنبیہ-۱..... لم يلزمه حق الدعوة اس کو حق دعوت لازم نہیں ہے یعنی دعوت قبول کرنا لازم نہیں کیونکہ دعوت کا قبول کرنا اسی وقت لازم ہوتا ہے جبکہ دعوت سنت کے طریقہ پر ہو اور بعد آنحضور حضوری کی وجہ سے حق دعوت لازم ہو گیا تو اس کو عدم علم کی وجہ سے معذور شمار کیا جائے گا کذا قال العینی فی البناۃ۔

تنبیہ-۲..... ولیمہ کا وقت کیا ہے؟ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۳۰ ج ۹ پر اقوال مختلفہ پیش کرنے کے بعد فرمایا ہے فدل علی انها عند الدخول او بعدہ۔

تنبیہ-۳..... ولیمہ کی دعوت ہو یا اور اگر کوئی مانع نہ ہو تو دعوت قبول کرے بعض نے قبول کرنے کو سنت اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں واجب کہا ہے۔ والبسط فی الشامی ص ۲۱۱ ج ۵

تنبیہ-۴..... اگر دسترخوان پر غیبت ہو رہی ہو تو اس کا حکم بھی ملائی جیسا ہے۔ شامی ص ۲۲۱ ج ۵

تنبیہ-۵..... جو لوگ منکر فعل میں مبتلا ہیں ان پر نکیر کرنے کے لئے اجازت کے بغیر دخول جائز ہے، شامی ص ۲۲۲ ج ۵۔

تنبیہ-۶..... اپنے نفس کی ہلاکت کو دور کرنے کے لئے کھانا فرض ہے اور ایسے ہی ستر عورت اور بدن کو گرمی اور سردی سے بچانا اور پیٹ بھر کھانا مباح ہے اور اگر اس سے بھی زیادہ کھائے جس میں فساد معدہ کا ظن ہو تو یہ حرام ہے مگر مہمان کی رعایت میں یا زندہ پر قوت کے لئے اتنا کھانا حلال ہے۔

تنبیہ-۷..... ننگے سر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، شامی ص ۲۱۶ ج ۵۔

تنبیہ-۸..... کھانے سے پہلے جوانوں کے ہاتھ دھلانے سے ابتداء کی جائے گی اور کھانے سے فراغت کے بعد بوڑھوں سے ہاتھ دھلانے کی ابتداء کی جائے گی۔ شامی ص ۲۱۶ ج ۵۔

تنبیہ-۹..... جس نے مضمہ کی حالت میں مردار سے احتراز کیا یا روزہ رکھا اور مر گیا تو وہ گنہگار ہوگا البتہ اگر بیماری میں دو انہیں دوا کرے تو گنہگار نہ ہوگا کیوں کہ دوا سے صحت کا یقین نہیں ہے بلکہ بغیر علاج کے بھی صحیح ہو سکتا ہے۔ مجمع الانہر ص ۵۰۵ ج ۲۔

تنبیہ-۱۰..... اپنے نفس کو اتنا بھوکا رکھنا کہ عبادات کی ادائیگی میں خلل واقع نہ ہو حلال ہے، حوالہ بالا۔

تنبیہ-۱۱..... بہترین پیشہ جہاد پھر تجارت، پھر زراعت پھر ضباعت، مجمع الانہر ص ۵۰۸ ج ۲

تنبیہ-۱۲..... اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضرورت کے مطابق کمانا فرض ہے اور مقدار کفایت سے زیادہ کمانا مستحب ہے تاکہ فقراء کی غم خواری کر سکے، اور تجمل کے لئے اس سے زیادہ کمانا مباح ہے اور تفاخر اور اترانے کی غرض سے مال جمع کرنا حرام ہے، مجمع الانہر ص ۵۰۸ ج ۲۔

تنبیہ-۱۳..... جو شخص کمائی سے عاجز ہو تو اس پر اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے سوال کرنا لازم ہے اور اگر اس نے قدرت کے باوجود سوال نہیں کیا اور مرگیا تو گنہگار ہوگا۔ اور اگر وہ سوال کرنے سے بھی عاجز ہو جائے تو جو اس کے حال سے واقف ہو تو اس پر فرض ہوگا کہ اس کو کھلائے ورنہ ایسے آدمی کی رہنمائی کر دے جو اس کو کھلا دے۔ مجمع الانہر ص ۵۸ ج ۲۔

مردوں اور عورتوں کیلئے ریشم پہننے کا حکم

فصل فی اللبس قال لا یحل للرجل لبس الحریر ویحل للنساء لان النبی علیہ السلام نہی عن لبس الحریر والیدیاج وقال انما یلبسہ من لا ینقض لہ فی الآخرة وانما حل للنساء بحديث اخر وهو مارواه عدة من الصحابة منهم علی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ خرج وباحدی یدیه حریر وبالاخری ذهب وقال ہذا ان محرم ان علی ذکر امتی حلال لاناثم ویروی حل لاناثم

ترجمہ..... یہ فصل ہے پہننے کے بیان میں، قدوری نے فرمایا کہ مردوں کے لئے ریشم پہننا حلال نہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ریشم اور دیبا کے پہننے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ اس کو وہ پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو اور دوسری حدیث کی وجہ سے عورتوں کے لئے حلال ہے اور وہ حدیث ہے جس کو بہت سے صحابہؓ نے روایت کیا ہے انہیں میں سے علیؓ ہیں کہ نبی علیہ السلام باہر تشریف لائے اور آپ کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا اور فرمایا کہ یہ دونوں امت کے مردوں پر حرام ہیں ان کی عورتوں کے لئے حلال ہیں اور ایک روایت میں (حلال کے بجائے) حل لانا شہم ہے۔

تشریح..... اس فصل کے اندر مصنف لباس کے بارے میں گفتگو فرمائیں گے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مردوں کے لئے ریشم پہننا جائز نہیں ہے البتہ عورتوں کے لئے جائز ہے ان احادیث کی وجہ سے جو مذکور ہیں۔

معفو قلیل مقدار کی تعیین

الا ان القلیل عفو وهو مقدار ثلاثة اصابع او اربع کالاعلام والمکفوف بالحریر لما روی انه علیہ السلام نہی عن لبس الحریر الا موضع اصبعین او ثلث او اربع اراد الاعلام وعنه علیہ السلام انه کان یلبس جبة مکفوفة بالحریر۔

ترجمہ..... مگر قلیل معاف ہے اور یہ تین یا چار انگلیوں کی مقدار ہے جیسے بوٹے یا ریشم کا جھالر بوجہ اس کے کہ نبی علیہ السلام نے منع فرمایا ہے ریشم کے پہننے سے مگر دو یا تین یا چار انگلیوں کی مقدار نبی علیہ السلام نے بوٹوں کا ارادہ فرمایا اور آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ایسا جبہ پہنتے تھے جس کا سنخاف (جھالر) ریشم کا ہوتا۔

تشریح..... ریشم پہننا حرام ہے مگر قلیل مقدار معاف ہے اور قلیل کی مقدار تین چار انگل ہے جیسے نقش و نگار یا ریشم کا جھالرجس کی دلیل یہ دو حدیثیں ہیں جو یہاں مروی ہیں۔

تنبیہ-۱..... دیباچ، ریشم کا وہ کپڑا جس کا تانا اور بانا ریشم کا ہو۔

تنبیہ-۲..... اتنا کپڑا پہننا جو عورت کو چھپا سکے اور گرمی اور سردی کو دور کرے فرض ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ روئی کا ہو کیوں کہ تکبر سے بعید ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ نہ بہت نفیس ہو اور نہ بالکل گھٹیا اور بقدر ضرورت مستحب ہے اور تجمل کے لئے عمدہ کپڑا مباح ہے اور تکبر کے لئے مکروہ ہے اور مستحب ہے کہ کپڑا سفید یا کالا ہو اور سرخ مکروہ ہے۔ تفصیل فی مجمع الانہر ص ۵۱۲ ج ۲۔

ریشم کے تکیہ اور اس پر سونے کا حکم اقوال فقہاء

قال ولا باس بتوسده و النوم علیہ عندابی حنیفہ و قالایکرہ و فی الجامع الصغیر ذکر قول محمد و حدہ ولم یذکر قول ابی یوسف و انما ذکرہ القدوری و غیرہ من المشایخ و کذا الاختلاف فی ستر الحریر و تعلیقہ علی الابواب لهما العمومات و لانه من زی الاکاسرۃ و الجبارۃ و التشبہ بہم حرام و قال عمر ایاکم و زی الاعاجم

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں ریشم کے تکیہ لگانے میں اور اس پر سونے میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور جامع صغیر میں تنہا محمدؐ کا قول مذکور ہے اور ابو یوسفؒ کا قول مذکور نہیں ہے اور اس کو قدوریؒ اور مشائخؒ میں سے ان کے غیر نے ذکر کیا ہے اور ایسے ہی اختلاف ہے ریشم کے پردے میں اور اس کو دروازے پر لٹکانے میں، صاحبینؒ کی دلیل عمومات ہیں اور اس لئے کہ یہ شاہان عجم اور متکبرین کا طریقہ ہے اور ان کے ساتھ تشبہ حرام ہے اور فرمایا عمرؓ نے اپنے کو بچاؤ عجیموں کے حلیہ سے۔

تشریح..... امام صاحبؒ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے میں اور ایسے تکیہ پر سونے میں کوئی حرج نہیں اور اسی طرح اس کو دیوار پر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں اور اسی طرح دروازہ پر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام محمدؒ نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کیا فرماتے ہیں تو امام قدوریؒ وغیرہ نے ان کو امام محمدؐ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کا قول مذکور نہیں ہے۔، بہر حال بقول قدوریؒ صاحبینؒ کی دلیل مذکورہ احادیث کا عموم ہے (کما ہو ظاہر و فیہ بحث فی الثناج) اور اس لئے بھی کہ یہ شاہان عجم اور متکبرین کا طریقہ ہے اور اس کے ساتھ تشبہ حرام ہے اور حضرت عمر فاروقؓ کا فرمان ہے کہ عجیموں کا حلیہ اختیار کرنے سے اپنے کو بچاؤ۔

تنبیہ..... اکاسرہ، کسریٰ کی جمع ہے جو عجم کے ملک فارس کے بادشاہ کو کہا جاتا ہے اور جبارہ، جبار کی جمع ہے بمعنی متکبر۔

امام صاحب کی دلیل

ولہ ماروی انہ علیہ السلام جلس علی مرفقہ حریر و قد کان علی بساط عبد اللہ بن عباسؓ مرفقہ حریر و کان القلیل من الملبوس مباح کالاعلام فکذا القلیل من اللبس والاستعمال والجامع کونہ نموذجا

علی ماعرف

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کی دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام ریشم کے تکیہ پر بیٹھے اور اس لئے کہ ملبوس میں سے قلیل مباح ہے جیسے بوئے پس ایسے ہی قلیل پہننا اور استعمال اور جامع اس کا نمونہ ہونا ہے اس تفصیل کے مطابق جو جانی پہچانی ہے۔

تشریح..... امام صاحبؒ کی جانب سے دو حدیث پیش کی گئی ہیں پہلی حدیث نہیں ملتی، بہر حال قلیل کا استعمال جائز معلوم ہوا خواہ ملبوس بنا کر ہو جیسے بوٹوں یا لبس و استعمال ہو جیسے تکیہ اور بچھانے میں تاکہ نمونہ ہو جائے۔ یعنی جنت میں ریشمی لباس ملے گا تو قلیل اس لئے جائز ہے تاکہ اس کی لذت سے آشنا ہو کر آخرت کی کامیابی کی تحصیل میں لگا رہے۔

تو یہاں سوال تھا کہ قلیل ملبوس تو جائز ہے مگر قلیل لبس و استعمال کیوں جائز ہے اور ثانی کو اول پر کیسے قیاس کر لیا گیا جبکہ علت جامعہ موجود نہیں ہے؟ تو اس کا جواب دیا کہ علت جامعہ موجود ہے اور وہ ان دونوں کا نمونہ ہونا ہے۔

تنبیہ-۱..... صاحب مجمع اور صاحب منظومہ اور قدوریؒ نے امام ابو یوسفؒ کو امام محمدؒ کے ساتھ بیان کیا ہے اور جامع صغیر میں امام صاحبؒ اور محمدؒ کے درمیان اختلاف مذکور ہے۔ اور فقیہ ابواللیث نے ذکر کیا ہے کہ ابو یوسفؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ مجمع الانہر ص ۵۱۴ ج ۲۔

تنبیہ-۲..... اکثر مشائخ نے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور یہی صحیح ہے سبک الانہر ص ۴۵۷ ج ۲۔

علامہ شامی نے رد المحتار ص ۲۲۶ ج ۵ پر یہ بحث نقل فرمائی ہے اور کہا ہے کہ یہ تصحیح مقون مقبرہ اور شروع کے خلاف ہے۔

صاحبینؒ کے ہاں حالت جنگ مستثنیٰ ہے

قال ولا بأس بلبس الحریر والديبا ج في الحرب عندهما لما روى الشعبي رحمه الله انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديبا ج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلام واهيب في عين العدو لبريقه

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جنگ میں صاحبینؒ کے نزدیک ریشم اور دیا پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے بوجہ اس کے کہ شععی نے روایت کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے اجازت دی ہے جنگ میں ریشم اور دیا کے پہننے کی اور اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ خالص ریشم زیادہ مدد کرنے والی ہے اور زیادہ ہیبت ڈالنے والی ہے اپنی چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھ میں۔

تشریح..... صاحبینؒ کے نزدیک جنگ میں ریشم پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ خالص ریشم ہی ہتھیار کی تختی کو روکتی ہے اور دشمن کو مرعوب کرتی ہے۔

حالت جنگ میں ریشم پہننے کے بارے میں امام صاحبؒ کا نقطہ نظر

ويكره عند أبي حنيفة لانه لا فصل فيما رويما والضرورة اندفعت بالمخلوط وهو الذي لحمته حرير وسداه غير ذلك والمحظور لا يستباح الا للضرورة وما رواه محمود على المخلوط

ترجمہ..... اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے کہ کوئی تفصیل نہیں ان کی احادیث میں جن کو ہم نے روایت کیا ہے اور ضرورت مخلوط سے پوری ہوگئی اور مخلوط وہ ہے جس کا بانا ریشم ہو اور اس کا تانا اس کے علاوہ کا ہو اور جو چیز ممنوع ہوتی ہے وہ مباح نہیں ہوتی مگر ضرورت کے لئے اور جس کو شععی نے روایت کیا ہے وہ مخلوط پر محمول ہے۔

تشریح..... امام ابو حنیفہؒ خالص ریشم کے پہننے کو جنگ کے اندر بھی مکروہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کی ممانعت میں جو احادیث ماقبل میں ذکر کی جا چکی ہیں ان میں جنگ اور غیر جنگ کی تفصیل نہیں ہے۔

البتہ آپ یہ فرمائیں گے کہ اس میں ضرورت ہے تو ہم کہیں گے کہ ضرورت تو مخلوط سے پوری ہو جاتی ہے۔ اور مخلوط سے مراد یہ ہے کہ اس کا بانا ریشم ہو اور تانا سوت یا اون وغیرہ ہو کیونکہ اگر تانا ریشم کا ہو اور بانا سوت ہو تو پھر بلا ضرورت بھی اس کا استعمال جائز ہے۔ (کما سیاتی)

اور آپ کو معلوم ہے کہ جو چیز بربناء ضرورت ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت مخلوط سے پوری ہوگئی تو غیر مخلوط کا عدم جواز اپنی حالت پر برقرار رہا اور عامر بن شریحیل الشععیؒ کی روایت مخلوط پر محمول ہے فلا یصح الاستدلال بہ۔
 تنبیہ-۱..... جب فوجی جنگ کی تیاری کرے تو ریشم پہننے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ ابھی دشمن نہ حاضر ہو لیکن اس میں نماز نہیں پڑھے گا۔
 البتہ اگر دشمن کا خوف ہو تو اس میں نماز بھی پڑھ سکتا ہے سبک الانہرص ۴۵۹ ج ۲

تنبیہ-۲..... شیعہ آل محمد کے لئے ریشم کو حلال قرار دیتے ہیں اور ہمارے نزدیک یہ قول باطل ہے سبک الانہرص ۴۵۹ ج ۲۔

تنبیہ-۳..... جس کا تانا ریشم کا اور بانا سوت اون وغیرہ کا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے جنگ میں بھی اور ویسے بھی، اور اگر بانا ریشم کا ہو اور تانا سوت وغیرہ کا ہو تو جنگ میں اس کا پہننا جائز ہے اور اس کے غیر میں مکروہ ہے۔ کیوں کہ کپڑا بنانے کی وجہ سے کپڑا بنتا ہے اور بنائی کا مدار بنانے پر لگتا ہے اس کو اصل قرار دیا گیا ہے (وسیاتی)

ایسا کپڑا جس کا تانا ریشم اور بانا غیر ریشم ہو تو کیا حکم ہے

قال ولا یلبس بلبس ماسداہ حریر ولحمته غیر حریر کالقطن والخزفی الحرب وغیرہ لان الصحابة کانو یلبسون الخز و الخز مسدی بالحریر ولان الثوب انما یصیر ثوبا بالنسج والنسج باللحمۃ فکانت ہی المعبرۃ دون السدی

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا اور کوئی حرج نہیں ایسے کپڑے کو پہننے میں جس کا تانا ریشم اور اس کا بانا غیر ریشم ہو جیسے روئی اور خز جنگ میں اور اس کے غیر میں اس لئے کہ صحابہؓ خز پہننے تھے

کا ہوتا تھا اس لئے کہ کپڑا بنائی کی وجہ سے کپڑا ہوتا ہے اور بنائی بنانے کی وجہ سے ہوتی ہے اور بانا ہی معتبر ہو گا نہ کہ تانا۔

تشریح..... مسئلہ تو واضح ہے اس کو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ خز ایک دریائی جانور کے بالوں سے بنایا ہوا کپڑا مسدی، سدا سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی تانا تننا سدا تانا لحمۃ بانا۔

مذکورہ مسئلہ امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر

وقال أبو يوسف أكره ثوب القز يكون بين الفرو والظهارة ولا أرى بحشو القز بأسا لأن الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس.

ترجمہ..... اور فرمایا ابو یوسفؒ نے میں مکروہ سمجھتا ہوں ریشم کے کپڑے کو چھپو ستین اور ابرے کے درمیان ہوتا ہے اور نہیں کوئی حرج سمجھتا ہوں ریشم کے بھراؤ میں اس لئے کہ ملبوس ہوتا ہے اور بھراؤ ملبوس نہیں ہوتا۔

تشریح..... ریشم کا اگر کپڑا ہو اور اس کو ابرے یا پو ستین کے ساتھ ملا دیا جائے تو بہر حال یہ کپڑا ہے اور کپڑا ملبوس ہوتا ہے تو اس کو اہم ابو یوسفؒ مکروہ قرار دیتے ہیں اور اگر کچی ریشم کو روئی کے مثل گدے یا تکیہ وغیرہ میں بھر دیا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کپڑے کو پہننا جاتا ہے اور حشو و بھراؤ کو نہیں پہننا جاتا۔

باناریشم اور تانا غیر ریشم ہو تو کیا حکم ہے

قال وما كان لحمته حريرا وسداه غير حرير لا بأس به في الحرب للضرورة ويكره في غيره لانعدامها والاعتبار للحمة على ما بينا

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا اور وہ کپڑا جس کا باناریشم اور اس کا تانا غیر ریشم ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں جنگ میں ضرورت کی وجہ سے اور اس کے غیر میں مکروہ ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور اعتبار بانے کا ہے اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس کی توضیح گزر چکی ہے۔

تشریح..... ترجمہ سے واضح ہے۔

مردوں کیلئے سونے سے تزیین جائز نہیں

قال ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روينا ولا بالفضة لانها في معناه الا بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة تحقيقا لمعنى النموذج والفضة اغنت عن الذهب اذا سما من جنس واحد كيف وقد جاء في اباحه ذلك اثار

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مردوں کے لئے سونے سے تزیین جائز نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو کہ ہم روایت کر چکے ہیں اور نہ چاندی سے اس لئے کہ چاندی سونے کے معنی میں ہیں مگر انگلیٹھی اور پٹکے اور تلوار کے زیور کے ساتھ چاندی سے نمونہ کے معنی کو ثابت کرنے کے لئے اور چاندی نے سونے سے مستثنیٰ کر دیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں ایک جنس کے ہیں۔ چاندی کی انگلیٹھی وغیرہ کیوں جائز نہ ہو جبکہ اس کی اباحت کے سلسلہ میں آثار وارد ہیں۔

تشریح..... مردوں کے لئے سونے اور چاندی کا زیور جائز نہیں ہے ان احادیث کی وجہ سے جو گزر چکی ہیں۔ اور ان روایات میں اگرچہ

فقط سونے کا ذکر ہے لیکن چاندی بھی اسی کی جنس سے ہے اس لئے چاندی کا بھی وہی حکم ہوگا۔

البتہ چاندی کی انگوٹھی اور چاندی کا کمر بند (پکا) اور چاندی کا وہ زیور جو تلووار پر چڑھا دیا جائے تو جائز ہے نمونہ کی غرض سے جس کا بیان گذر چکا ہے۔ اور یہ نمونہ کے معنی چاندی سے پورے ہو گئے تو سونے کی انگوٹھی وغیرہ کی اجازت نہ ہوگی۔

اور چاندی کی انگوٹھی وغیرہ اس لئے جائز ہے کہ اس کے جواز میں بہت سے آثار وارد ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے بھی چاندی کی انگوٹھی بنوائی تھی، اور خاتم اور منطقہ اور سیف کے بارے میں روایات مذکور ہیں ملاحظہ ہو نصب الراية ص ۲۳۲ ج ۴۔

چاندی، پتھر، لوہے اور پیتل کی انگوٹھی پہننے کا حکم

و فی الجماع الصغیر ولا یتختم الا بالفضة و هذا نص علی ان التختم بالحجر والحديد والصفیر حرام و رای رسول اللہ ﷺ علی رجل خاتم صفیر فقال مالی اجد منک رائحة الا صنم و رای علی اخر خاتم حديد فقال مالی اری علیک حلیۃ اهل النار ومن الناس من اطلق فی الحجر الذی یقال له یشب لانه لیس بحجر اذ لیس له ثقل الحجر و اطلاق الجواب فی الكتاب يدل علی تحریمہ

ترجمہ..... اور جامع صغیر میں ہے اور انگوٹھی نہیں پہنے گا مگر چاندی کی اور نص ہے اس بات پر کہ پتھر اور لوہا اور پیتل کی انگوٹھی پہننا حرام ہے اور رسول ﷺ نے ایک شخص پر پیتل کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا کہ مجھے کیا ہوا میں تجھ سے بتوں کی بو پارہا ہوں اور ایک دوسرے شخص پر لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا مجھے کیا ہوا میں تیرے اوپر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں اور لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے اس پتھر کی اجازت دی جس کو پشب کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ پتھر نہیں ہے اس لئے کہ اس کے لئے پتھر کا بوجھ نہیں ہے اور جواب کا مطلق ہونا کتاب میں دال ہے اس کی تحریم پر۔

تشریح..... جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ صرف چاندی کی انگوٹھی پہنے تو اس سے معلوم ہوا کہ پتھر اور لوہے اور پیتل وغیرہ کی انگوٹھی حرام ہے جیسا کہ ان روایات سے معلوم ہوا جو یہاں مذکور ہیں۔

ایک پتھر ہے جس کو پشب کہتے ہیں بعض فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے کیونکہ وہ ہلکا اور پتھر جیسا بوجھ اس میں نہیں ہے تو گویا وہ پتھر ہے ہی نہیں۔ مگر امام محمدؒ نے مطلقاً فرمایا ہے ولا یتختم الا بالفضة، اس اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ پشب کی انگوٹھی بھی حرام ہے۔

تنبیہ-۱..... پشب درحقیقت پتھر نہیں ہے لہذا اس میں کچھ حرج نہیں ہے و هو الاصح، ملاحظہ ہو شامی ص ۲۵۹ ج ۵۔

تنبیہ-۲..... بعض حضرات نے سونے اور پتھر اور لوہے کی انگوٹھی کو جائز قرار دیا ہے۔ قہستانی نے، حوالہ ترمذی شمس اس کو ذکر کیا ہے۔ قلت، لیکن اس پر ائمہ نہیں کیا جائے گا، سبب الانہر ص ۴۶۰ ج ۲۔ لہذا صاحب عین الہدایہ کا یہ فرمانا کہ مترجم کے نزدیک جواز پر فتویٰ اولیٰ ہے محل تامل اور بے دلیل ہے۔ فتدبر۔

سونے کی انگوٹھی مردوں کیلئے حرام ہے

والتختم بالذهب علی الرجال حرام لما روينا وعن علی رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام نہی عن التختم بالذهب ولان الاصل فیہ التحريم والا باحة ضرورة الختم او النموذج وقد اندفعت بالادنی وهو الفضة والحلقة هی المعبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر ويجعل الفص الى باطن کفه بخلاف النسوان لانه تزين فی حقهن

ترجمہ..... اور مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی پہننا حرام ہے اس حدیث کی وجہ سے جو کہ ہم روایت کر چکے ہیں اور علیؑ سے منقول ہے کہ نبی علیہ السلام نے منع فرمایا ہے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور اس لئے کہ تختم میں اصل تحریم ہے اور اباحت مہر یا نمونہ کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت اہلی سے پوری ہوگئی اور ادنیٰ وہ چاندی ہے اور حلقہ معتبر اس لئے کہ چاندی کا قوام حلقہ سے ہوتا ہے اور نگینہ پتھر کا جائز ہے اور نگینہ کو اپنی ہتھیلی کے اندرونی حصہ کی جانب کرے گا بخلاف عورتوں کے اس لئے کہ تختم ان کے حق میں تزیین ہے۔

تشریح..... سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے عورتوں کے لئے حلال ہے (کما مر)

اس حدیث کی وجہ سے جو متن میں مذکور ہے۔ نیز تختم میں اصل تحریم ہے اور جہاں ضرورت ملی ہے وہ بربناء ضرورت ملی ہے یعنی مہر کی ضرورت یا نمونہ کی ضرورت اور الضرورة تقتدر بقدر الضرورة قاعدہ مسلمہ ہے اور یہ ضرورت چاندی سے پوری ہو جاتی ہے۔

اور انگوٹھی میں اصل اس کا حلقہ ہے کیونکہ انگوٹھی کا قوام حلقہ سے ہوتا ہے نہ کہ نگینہ سے لہذا انگوٹھی کا حلقہ چاندی کا ہو اور نگینہ پتھر کا ہو تو جائز ہے۔

مرد جب انگوٹھی پہننے تو نگینہ اندر رکھے یعنی پشت کی جانب نہ ہو بلکہ اندرون کف کی جانب ہو کیونکہ مقصد ختم یا نمونہ ہے نہ کہ تزیین اور عورتیں باہر رکھیں اس لئے کہ ان کا مقصد تزیین پشت کی جانب رکھنے میں ہے۔

قاضی اور سلطان کیلئے انگوٹھی پہننے کا حکم

وانما يتختم القاضی والسطان لحاجته الى الختم فاما غیرهما فالافضل ان يترك لعدم الحاجة اليه

ترجمہ..... اور انگوٹھی قاضی اور بادشاہ پہننے ان کے محتاج ہونے کی وجہ سے مہر لگانے کی جانب پس بہر حال ان دونوں کا غیر پس افضل یہ ہے کہ چھوڑ دے اس کی جانب حاجت نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... مردوں کے لئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے مگر جس کو ضرورت نہ ہو اس کا ترک افضل ہے۔

تنبیہ-۱..... بعض حضرات نے بغیر ضرورت کے انگوٹھی پہننے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن انصاف کی بات یہی ہے کہ مکروہ تو نہیں البتہ بغیر ضرورت اس کا ترک افضل ہے یلاحظہ ہو شامی ص ۲۳۱ ج ۵

تنبیہ-۲..... انگوٹھی بائیں ہاتھ میں پہنے اس لئے کہ داہنے ہاتھ میں پہننا روافض کا شمار ہو گیا تو اس سے احتراز واجب ہے ورنہ اگر

روافص کا شعار نہ ہوتا تو افضل و اہنابا تھتھا۔ والبسط فی سلب الانہر ص ۲۰ ج ۲۔

سونے کی میخ جسے نگینہ کے سوراخ میں ٹھوک دیا جائے اس کا حکم

قال ولا باس بمسماۃ الذهب یجعل فی جحر الفص ای فی ثقبہ لانہ تابع کالعلم فی الثوب فلا یعد لابسا لہ

ترجمہ... محمد نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں سونے میں جس کو ٹھوک دیا جائے نگینہ کے سوراخ میں اس لئے کہ وہ (سونے کی میخ) تابع ہے جیسے کپڑے میں نقش و نگار تو اس کو سونے کا پہننے والا شمار نہیں کیا جائے گا۔

تشریح... ماقبل میں گذر چکا ہے کہ حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر لہذا اگر نگینہ میں سونے کی میخ ٹھکوالی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ مقصد ختم یا نمونہ ہے نہ کہ تزین اور عورتیں باہر رکھیں اس لئے کہ ان کا مقصد تزین نے اور تزین پشت کی جانب رکھنے میں ہے۔

سونے کی تاروں سے دانت باندھنے کا حکم

قال ولا تشد الاسنان بالذهب وتشد بالقضۃ وهذا عند ابی حنیفۃ وقال محمد لا باس بالذهب ایضا وعن ابی یوسف مثل قول کل منہما لہما ان عرفجۃ بن اسعد اصیب انفہ یوم الکلاب فاتخذ انفامں قضۃ فانتن فامرہ النبی علیہ السلام بان یتخذ انفامں ذهب ولا بی حنیفۃ ان الاصل فیہ التحریم والاباحۃ للضرورة وقد اندفعت بالقضۃ وہی الادنی فبقی الذهب علی التحریم والضرورة فیما روی لم تندفع فی الانف دونہ ہیث انتن۔

ترجمہ... اور امام محمد نے فرمایا کہ سونے سے دانت نہ باندھے جائیں اور باندھے جائیں چاندی سے اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ سونے سے باندھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور ابو یوسف کا قول ان دونوں میں سے ہر ایک کے مثل ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب میں ضائع ہو گئی تھی اس لئے حضرت عرفجہ نے اپنی ناک چاندی کی بنوائی تھی مگر وہ بعد میں بدبودار ہو گئی اس لئے رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوائی کہ حکم فرمایا تھا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سونے کے مسئلہ میں اصل میں اس کا استعمال حرام ہے البتہ کبھی ضرورت کے موقع پر اسے مباح بھی کہا گیا ہے لیکن دانت کے موجودہ مسئلہ میں یہ ضرورت چونکہ چاندی کے تاروں سے بندھوانے سے بھی پوری ہو جاتی ہے اور چاندی کا مرتبہ بلاشبہ سونے سے کمتر ہے اس لئے سونے کی حرمت اپنی جگہ پر باقی رہی، اور صاحبین کی دلیل میں جو حدیث ذکر کی گئی ہے وہ اس مجبوری کے ماتحت ہے کہ سونے کے بغیر ان کی ناک صحیح نہیں ہوئی تھی کیونکہ ایک بار چاندی سے بنوانے کی بناء پر ناک میں بدبو پائی جانے لگتی تھی اس لئے مجبوراً سونے سے بنوانے کی اجازت دی گئی تھی۔

تشریح... امام صاحب کے نزدیک دانتوں کو سونے کے تار سے باندھنا جائز نہیں بلکہ چاندی کے تار سے باندھے اور امام محمد کے نزدیک سونے سے بھی باندھا جائز ہے۔ امام ابو یوسف کا ایک قول امام صاحب کے موافق ہے اور ایک قول امام محمد کے موافق ہے۔

جنگ کلاب میں عرفجہ ابن اسعد کی ناک ٹوٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو آنحضرت ﷺ نے سونے کی ناک بنوانے کا حکم فرمایا، اس حدیث سے صاحبین استدلال کرتے ہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ احادیث سابقہ کی وجہ سے سونے میں اصل تحریم ہے۔ اور جہاں ضرورت ملی وہ بر بناء ضرورت ملی اور یہاں ضرورت چاندی سے پوری ہو جاتی ہے لہذا سونے کی ضرورت اپنے حال پر برقرار رہے گی، عرفجہ ابن اسعد کے واقعہ سے استدلال اسلئے صحیح نہیں ہے کہ وہاں چاندی سے ضرورت پوری نہ ہوئی تو یہ ہمارے موضوع سخن سے خارج ہے اور جب ضرورت پوری ہو جائے تو سونے کا عدم جواز علیٰ حالہ برقرار رہے گا۔

تنبیہ-۱..... کلاب کوفہ اور بصرہ کے درمیان ایک وادی ہے جہاں اہل عرب کے درمیان جنگ عظیم واقع ہوئی تھی۔ بعثت سے پانچ سال قبل یہاں جنگ واقع ہوئی تھی جو عرب میں مشہور ہے اس میں حضرت عرْفَجہ بن اسعد کنانی کی ناک ٹوٹ گئی تھی۔

تنبیہ-۲..... سونے سے دانت تو نہ باندھا جائے لیکن ناک بنائی جاسکتی ہے۔ در مختار ص ۲۳۱ ج ۵

بچوں کے لئے ریشم اور سونا پہننے کا حکم

قال ويكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحريز لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس
حداً للباس كما لخمير لما حرم شربه حرم سقيه

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور مکروہ ہے لڑکوں کو سونا اور ریشم پہنانا اس لئے کہ تحریم جب کہ مردوں کے حق میں ثابت ہو گئی اور پنا حرام ہو گیا تو پہنانا حرام ہو گا جیسے شراب جب کہ اس کو پینا حرام ہو گیا تو اسکو پلانا بھی حرام ہو گا۔

تشریح..... جس طرح سونا اور ریشم مردوں کو پہنانا حرام ہے ایسے ہی چھوٹے لڑکوں کو پہنانا بھی مکروہ ہے جیسے شراب پینا حرام ہے تو پلانا بھی حرام ہے۔

ہاتھ کا رومال رکھنے کا حکم

قال وتكره الخرقه التي تحمل فيمسح بها العرق لانه نوع تجبرو تكبر و كذا التي يمسح بها الوضوء
او يمتخط بها وقيل اذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح وانما يكره اذا كان عن تكبر و تجبر فصار
كالتربع في الجلوس ولا باس بان يربط الرجل في اصبعه او خاتمه الخيط للحاجة ويسمى ذلك الرتم
والرثيمة وكان ذلك من عادة العرب قال قائلهم شعر لا ينفعنك اليوم ان همت بهم كثرة ما توصى
وتعقاد الرتم وقد روى ان النبي عليه السلام امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعث لما فيه من الغرض
الصحيح وهو التذكر عند النسيان.

ترجمہ..... محمدؐ نے فرمایا اور مکروہ ہے کپڑے کا وہ ٹکڑا جس کو ساتھ رکھا جاتا ہے پس اس سے پسینہ پوچھا جاتا ہے اس لئے یہ تجبر اور تکبر کی ایک قسم ہے اور ایسے ہی وہ کپڑا جس سے وضوء کا پانی پونچھا جاتا ہے اور جس سے ناک صاف کی جاتی ہے اور کہا گیا جب کہ ضرورت کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اور مکروہ جب ہے جبکہ تکبر اور تجبر سے ہو اور ہو گیا یہ پھار زانو بیٹھنے کے مانند اور کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی اپنی انگلی میں یا اپنی انگوٹھی میں کسی ضرورت کی وجہ سے دھاگہ باندھے اور اس کا نام رتم اور رثیم رکھا جاتا ہے اور یہ عرب کی عادت تھی کہا ان میں سے کہنے والے نے شعر ہرگز نفع نہیں دے گا تجھ کو آج اگر عورت نے مردوں کے ساتھ ارادہ کر لیا ہو تو تیرا بکثرت وصیت کرنا اور دھاگہ باندھنا، اور تحقیق کہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے اپنے بعض صحابہ کو اس کا حکم فرمایا اور اس لئے کہ یہ عیب نہیں ہے بوجہ اس کے کہ اس میں غرض صحیح ہے اور وہ یاد کرنا ہے بھولنے کے وقت۔

تشریح..... لوگوں کی عادت ہے کہ رومال یا دستی یا تولیہ ساتھ رکھتے ہیں جس سے پسینہ پونچھتے ہیں اور وضوء کا پانی پونچھتے ہیں اور ناک

صاف کرتے ہیں اس کو امام محمدؒ نے مکروہ قرار دیا ہے لیکن بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ جب یہ تکبر کی بناء پر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے صاحب ہدایہ اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں لہذا اس کی مثال ایسی ہے جیسے چہار زانو بیٹھنا آلتی پالتی مار کر بیٹھنا کہ اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر بر بناء ضرورت ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

تنبیہ-۱..... تعامل مسلمین کی وجہ سے متاخرین نے عدم کراہت کو ترجیح دی ہے، اور صحابہؓ اور تابعین کی ایک جماعت نے وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کی اجازت دی ہے ملاحظہ ہو شامی ص ۲۳۲ ج ۵۔

تنبیہ-۲..... اگر رومال وغیرہ تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور قیمتی کپڑا رکھنا دلیل کبر ہے۔ حوالہ بالا۔

تنبیہ-۳..... علامہ شامیؒ نے یہاں صلحاء اور صالحین کی قبر پر چادر وغیرہ ڈالنے کو جائز قرار دیا ہے۔

یہ علامہ شامیؒ کا تسامح ہے اور یہاں بدعت سینہ پھیلی ہوئی ہے لہذا اس سے تو لوگوں کو روکنا ضروری ہے، اہل عرب کی عادت تھی کہ کسی شے کو یاد کرنے کے لئے انگلی یا انگوٹھی میں دھاگہ باندھ لیا کرتے تھے بلکہ ہندوستان میں بھی کچھ بڑھوں کو اس پر عمل کرتے دیکھا گیا ہے اور اس دھاگہ کو رتم اور رتیم کہتے ہیں تو فرمایا کہ یہ جائز ہے اور نبی کریم ﷺ نے بعض صحابہؓ کو اس کا حکم فرمایا، لیکن یہ روایت نہیں ملتی، بلکہ اس باب کی جملہ روایات ضعیف ہیں بہر حال بہ عبث کام نہیں ہے اور عبث حرام ہے بلکہ اس کی ایک صحیح غرض ہے اور وہ بھولنے کے وقت یاد کرنا ہے لہذا جائز ہے، شعر مذکور میں رتم بمعنی دھاگہ مستعمل ہے اور تعقاد مصدر ہے تفعال کے وزن پر بمعنی باندھنا، اور شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب عورت ہی پاکدامن نہ ہو بلکہ بد معاش ہو تو اس کو بکثرت وصیت کرنا اور اس کی انگلی میں دھاگہ باندھنا کچھ مفید نہ ہوگا بلکہ وہ تو بد معاشی کرے گی ہاں اگر وہ نیک صالح ہے تو پھر ان کی بھی ضرورت نہیں ہے وہ اپنی شرافت نفس کی وجہ سے ان خرافات سے باز رہے گی۔

فصل فی الوطی والنظر والمس

ترجمہ..... یہ فصل ہے وطی اور نظر اور چھونے کے بیان میں

تشریح..... اس فصل میں مصنف دیکھنے اور چھونے اور عزل کے احکام بیان فرمائیں گے ظاہر یہی ہے کہ مصنف کی مراد وطی سے عزل ہے ورنہ اس میں وطی کا ذکر نہیں ہے اور چونکہ عزل کا ذکر بعد میں ہے اس وجہ سے اس کا ذکر بعد میں مناسب تھا۔

مرد کیلئے اجنبیہ کے چہرے اور ہتھیلیوں کا دیکھنا ناجائز ہے

قال ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها﴾ قال علي وابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعهما وهو الوجه والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جائز نہیں ہے یہ کہ دیکھے مرد اجنبیہ کی جانب مگر اس کا چہرہ اور اس کی دونوں ہتھیلیاں اللہ تعالیٰ کے فرمان ولا یبدین زینتھن الا ما ظہر منها کی دلیل علیؑ اور ابن عباسؓ نے فرمایا ما ظہر منها سرمہ اور انگوٹھی ہیں اور مراد ان دونوں کی جگہ ہے اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے جیسا کہ مراد اس زینت سے جو مذکور ہے مواضع زینت ہیں۔

تشریح..... مرد کسی اجنبیہ کا بدن بغیر کسی ضرورت کے دیکھے جائز نہیں ہے علاوہ چہرہ اور ہتھیلی کے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ولا یبدین الخ سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔

۱- مواضع زینت کو چھپاؤ ۲- چہرہ اور ہتھیلی کو ظاہر کرنا جائز ہے۔

حضرت علیؑ اور حضرت ابن عباسؓ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ما ظہر منها سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہیں اور مجاز مرسل کے چوبیس علاقوں میں سے علاقہ حلیت اور محلیت بھی ہے یعنی حال بول کر محل بول کر حال مراد لینا تو یہاں حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے یعنی سرمہ سے آنکھ اور وہ چہرہ میں ہوتی ہے تو سرمہ سے مراد چہرہ ہے اور انگوٹھی سے مراد انگلی اور ہتھیلی میں ہوتی ہے لہذا ما ظہر منها سے چہرہ اور ہتھیلی مراد ہیں اور اسی طرح آیت میں زینت سے مراد مواضع زینت ہیں علاقہ حلیت کی وجہ سے اور مواضع زینت میں چہرہ اور ہتھیلی کے علاوہ سارے بدن داخل ہے۔

تنبیہ..... ولا یبدین زینتھن الا ما ظہر منها، اور اپنی زیبائش ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں سے کھلی چیز، مطلب یہ ہے کہ عورت کو کسی قسم خلقی یا کسی زیبائش کا اظہار بجز محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں ہاں جس قدر زیبائش کا ظہور ناگزیر ہے اور اس کے ظہور کو بسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے بجوری یا ضرورت کھلا رکھنے میں مغلما نفع نہیں بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو۔

چہرے اور ہتھیلی کے کھولنے پر عقلی دلیل

ولان فی ابداع الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابی حنیفة انه یباح لان فیہ بعض الضرورة وعن ابی یوسف انه یباح النظر الى ذراعیها ایضا لانه قد یدو منها عاده.

ترجمہ..... اور اس لئے کہ چہرہ اور ہتھیلی کے ظاہر کرنے میں ضرورت ہے عورت کے محتاج ہونے کی وجہ مردوں کے ساتھ معاملہ کی جانب (کوئی چیز) لینے اور دینے اور اس کے علاوہ کے اعتبار سے اور یہ تصریح ہے اس بات پر کہ اس کے پیر کی جانب دیکھنا جائز نہیں ہے اور ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ یہ جائز ہے اس لئے کہ اس میں بعض ضرورت ہے اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ عورت کے بازوؤں کی جانب دیکھنا بھی جائز ہے اس لئے کہ عورت کا بازو کبھی عادت کھل جاتا ہے۔

تشریح..... یہاں سے چہرہ اور ہتھیلی کے کھولنے کے جواز پر دلیل عقلی کا بیان ہے کہ اس میں ضرورت ہے کیونکہ عورت کو کبھی مردوں کے ساتھ معاملات میں لین دین کی ضرورت پڑتی ہے امام قدوری کی تصریح سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجنبیہ کے قدم کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے اور امام صاحب سے مروی ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ اس کی بھی ضرورت پیش آتی ہے کہ عورت کبھی چلتی ہے اور ننگے پیر ہوتی ہے یا جوتے ہیں مگر موزہ اس کے پاس نہیں ہوتا، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ عورت کے بازوؤں کی طرف دیکھنا بھی جائز ہے کیونکہ روٹی پکانے میں اور کپڑے دھونے میں کبھی بازو بھی ظاہر ہو جاتے ہیں تو گویا اس میں بھی ضرورت ہے۔

تنبیہ..... سبب الانہر ص ۴۶ ج ۲ پر ہے کہ یہ حکم سلف کے زمانہ میں تھا اور ہمارے زمانہ میں جوان عورتوں کا چہرہ دیکھنے سے منع کیا جائے گا اور ولوالجیہ کی کتاب الایمان میں ہے کہ یہ مکروہ ہے اور شہرت کے ساتھ حرام ہے جیسا کہ نادرۃ الفتاویٰ میں ہے۔

عورت کا چہرہ کب دیکھنا جائز ہے

قال فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الانك يوم القيمة فان خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم وقوله لا يامن يدل على انه لا يباح اذا شك في الاشتهااء كما اذا علم او كان اكبر رايه ذلك

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا پس اگر وہ شہوت سے مامون نہیں ہے تو نہیں دیکھے گا عورت کے چہرہ کی جانب مگر کسی حاجت کی وجہ سے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے جس نے دیکھا کسی اجنبیہ عورت کے محاسن کی طرف شہوت سے تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیسہ ڈالا جائیگا پس اگر ہو شہوت کا خوف تو بغیر حاجت کے نہیں دیکھے گا حرام سے بچتے ہوئے اور قدوری کا قول لا یامن اس بات پر دلیل ہے کہ دیکھنا مباح نہیں ہے جب کہ وہ اشتہاء میں شک کرے جیسا کہ جب کہ اس کو یقین ہو یا یہ اس کا غالب گمان ہو۔

تشریح..... پہلے جو حکم بیان فرمایا تھا کہ عورت اجنبیہ کا چہرہ اور ہتھیلی دیکھنا جائز ہے۔ تو یہ اس وقت جائز ہے جبکہ شہوت نہ ہو اور اگر شہوت ہو تو جائز نہیں البتہ اگر کوئی ضرورت ہو تو دیکھ سکتا ہے اگرچہ شہوت ہو اور ضرورت جیسے عورت پر شہادت دینی ہو، یا اس سے نکاح کا ارادہ

ہو، یا باندی ہے جس کو خریدنے کا ارادہ ہو اس سلسلہ میں یہ حدیث وارد ہے من نظر الخ لیکن علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ یہ غریب ہے اور ابن حجر نے کہا ہے لم اجده، البتہ دیگر احادیث صحاح وعیب میں وارد ہیں، اگر دیکھنے میں شہوت کا خوف ہو تب بھی بغیر حاجت کے نہیں دیکھے گا تا کہ حرام سے احتراز ہو۔ امام قدوری نے فرمایا ہے کہ جب شہوت سے مامون نہ ہو تو نہیں دیکھے گا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر اس کو شہوت ہونے کا شک ہو تب بھی دیکھنا جائز نہیں ہے جیسا کہ یقین اور گمان غالب کی صورت میں جائز نہیں ہے۔

چہرے اور ہتھیلی کو چھونے کا حکم

ولا یحل لہ ان یمس وجہہا ولا کفہا وان کان یامن الشہوة لقیام المحرم وانعدام الضرورة والبلوی بخلاف النظر لان فیہ بلوی والمحرم قوله علیہ السلام من مس کف امرأة لیس منها بسبیل وضع غلی کفہ جمر یوم القيمة وهذا اذا كانت شابة تشتهی ما اذا كانت عجوزا لا تشتهی فلا بأس بمصافحتها ومس یدہا لانعدام خوف الفتنة

ترجمہ..... اور حلال نہیں ہے مرد کے لئے یہ کہ وہ چھوئے عورت کے چہرہ کو اور نہ اس کی ہتھیلی کو اگر چہ وہ شہوت سے مامون ہو محرم کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اور ضرورت اور ابتلاء عام نہ ہونے کی وجہ بخلاف دیکھنے کے اس لئے کہ اس میں ابتلاء عام ہے اور محرم حرام کرنے والا نبی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے جس نے چھو یا کسی عورت کے ہاتھ کو حالانکہ مرد کے لئے شرعاً اس میں کوئی راہ نہیں ہے تو اس کے ہاتھ پر قیامت کے دن انگارہ کھا جائے گا اور یہ جب ہے کہ وہ جوان عورت ہو جس کی شہوت ہوتی ہو بہر حال جب کہ وہ بڑھیا ہو جس کی شہوت نہیں ہوتی تو اس کے ساتھ مصافحہ کرنے میں اور اس کا ہاتھ چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے فتنہ کا خوف نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... اگر شہوت نہ ہو تو عورت کا چہرہ اور اس کا ہاتھ دیکھنا جائز ہے لیکن چھونا جائز نہیں ہے اگر چہ شہوت بھی نہ ہو کیوں؟ اس لئے کہ ضرورت نہیں اور اس میں ابتلاء عام نہیں ہے اور دیکھنے میں ضرورت بھی ہے اور بلوی بھی ہے نیز یہاں ایسی نص بھی موجود ہے جو چھونے کی حرمت پر دال ہے اور وہ نص محرم یا حدیث ہے کہ جس نے کسی ایسی عورت کو چھو یا کہ جس کو چھونا شرعاً جائز نہیں (یعنی وہ اس کی بیوی ہے نہ باندی) تو قیامت کے دن اس کے ہاتھ پر انگارے رکھے جائیں گے اور یہ چھونے کی حرمت جب ہے جبکہ وہ اجنبیہ عورت جوان ہو جس کی جانب طبیعت کا میلان ہوتا ہے لیکن اگر وہ بڑھیا ہو یعنی ایسی کرکلی ہو کہ اس کی جانب طبیعت کا میلان نہ ہو سکے تو اس کے ساتھ مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ فتنہ کا خوف نہیں ہے۔

بوڑھی عورت سے مصافحہ اور چھونا جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو

وقدوری ان ابا بکر رضی اللہ عنہ کان یدخل بعض القبائل التي کان مسترضعا فیہم وکان یصافح العجائز وعبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ استاجر عجوزا لتمرضہ وکان تغمر رجلہ وتقلی راسہ وکذا اذا کان شیخا یامن علی نفسه وعلیہا لما قلنا وان کان لا یامن علیہا لا تحل مصافحتها لِمافیہ من التعریض للفتنة

ترجمہ..... اور مروی ہے کہ ابو بکر بعض ان قبیلوں میں تشریف لے جاتے جس میں آپ نے دودھ پیا تھا اور بوڑھی عورتوں سے مصافحہ

کرتے تھے اور عبداللہ بن زبیرؓ نے ایک بڑھیا کو نوکر رکھا تھا تا کہ ان کی تیمارداری کرے وہ ان کے پیردہاتی تھی اور ان کے سر میں جوئیں ڈھونڈتی تھی اور ایسے ہی (حلال ہے) جب کہ مرد ایسا بوڑھا ہو جو اپنے نفس پر مامون ہو اور عورت کے اوپر مامون ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں (یعنی فتنہ کا خوف نہیں ہے) اور اگر عورت کے اوپر امن نہیں ہے تو اس سے مصافحہ حلال نہیں ہے بوجہ اس کے کہ اس میں فتنہ پر پیش کرنا ہے۔

تشریح..... اگر عورت اتنی بوڑھی ہے کہ جانبین سے فتنہ کا خوف نہیں ہے تو مصافحہ کرنا اور اس کا ہاتھ چھونا جائز ہے جیسا کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے فعل سے معلوم ہوا اگر مرد بوڑھا ہو اور عورت جوان ہو لیکن جانبین سے امن ہو تو مس جائز ہے۔ اور مصافحہ جائز ہے کیوں کہ یہاں بھی فتنہ کا خوف نہیں ہے۔

اور اگر عورت پر امن نہیں ہے تو چونکہ اس میں غیر کو فتنہ پر پیش کرنا ہے تو یہ حلال نہیں ہے۔

چھوٹی بچی کے دیکھنے اور چھونے کا حکم

والصغيرة اذا كانت لا تشتہی یباح مسها والنظر الیہا لعدم خوف الفتنۃ

ترجمہ..... اور صغیرہ جب کہ وہ لائق شہوت نہ ہو اس کو چھونا حلال ہے اور اس کی جانب دیکھنا فتنہ کا خوف نہ ہونے کی وجہ سے۔
تشریح..... اگر چھوٹی بچی ہے جو ابھی حد شہوت کو نہیں پہنچی تو اس کو چھونے اور دیکھنے میں چونکہ فتنہ کا خوف نہیں ہے لہذا یہ سب جائز ہے۔

علامہ شامیؒ نے رد المختار ص ۲۳۵ ج ۵ پر اس بحث کی ہے۔

تنبیہ..... یہاں عبارت ہے لما فیہ من التعریض للفتنۃ اور مجمع الانہر ص ۵۱۹ ج ۲ پر ہے لما فیہ من التعریض للفتنۃ۔

قاضی اور گواہ کیلئے عورت کا چہرے دیکھنے کا حکم

قال ویجوز للقاضی اذا اراد ان یحکم علیہا والشاہد اذا اراد الشہادۃ علیہا النظر الی وجہہا وان خاف ان یشتہی للحاجۃ الی احیاء حقوق الناس بواسطۃ القضاء واداء الشہادۃ ولكن ینبغی ان یقصد بہ اداء الشہادۃ او الحکم علیہا لا قضاء الشہوۃ تحرزا عما یمکنہ التحرز عنہ وهو قصد القبیح واما النظر لتحمل الشہادۃ اذا اشتہی قبل یباح والاصح انہ لا یباح لانہ یوجد من لا یشتہی فلا ضرورۃ بخلاف حالۃ الاداء۔

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جائز ہے قاضی کیلئے جب کہ وہ ارادہ کرے کہ عورت پر فیصلہ کرے اور گواہ کے لئے جب کہ وہ عورت پر گواہی دینے کا ارادہ کرے عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا اگرچہ شہوت کا خوف کرے فیصلہ اور اداء شہادت سے لوگوں کے حقوق کے احیاء کی جانب حاجت کی وجہ سے لیکن مناسب یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اداء شہادت یا عورت پر فیصلہ کرنے کا ارادہ کرے نہ کہ شہوت کو پورا کرنے کا اس چیز سے بچتے ہوئے جس سے بچنا ممکن ہے اور وہ (جس سے بچنا ممکن ہے) برائی کا قصد ہے اور بہر حال تحمل شہادت کے لئے دیکھنا جب کہ شہوت ہو کہا گیا ہے کہ مباح ہے اور اصح یہ ہے کہ مباح نہیں ہے اس لئے کہ ایسا آدمی مل سکتا ہے جس کو شہوت نہ ہو تو کوئی

ضرورت نہیں ہے بخلاف ادائیگی کی حالت کے۔

تشریح..... قاضی اور گواہ کو فیصلہ اور اداء شہادت کے لئے عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو تب بھی، کیوں کہ اگر وہ خوف شہادت کی وجہ سے دیکھنے سے رکے تو فیصلہ کیسے کرے گا اور شہادت کیسے دے گا تو فیصلہ اور اداء شہادت کا دروازہ بند ہو جائے گا جس سے لوگوں کے حقوق پامال ہوں گے، اور ضرورت احیاء حقوق ناس کی ہے تو دیکھنا جائز ہوا لیکن یہ دونوں قضاء شہوت کا قصد نہ کریں بلکہ فیصلہ اور اداء شہادت کا قصد کریں کیونکہ نیت تو درست کی جاسکتی ہے لہذا جس چیز سے بچنا ممکن ہے اس سے بچنا ضروری ہوگا اور قصد قبیح سے بچنا ممکن ہے۔

پھر ایک تو شہادت کا تحمل ہے اور ایک اداء ہے اگر ادائے گی کے وقت شہوت ہو تب بھی وہ شہادت دے گا اور دیکھنا جائز ہوگا کیوں کہ یہاں ادائیگی کے لئے یہی متعین ہے کیوں کہ تحمل شہادت اس نے کیا تھا تو یہ عذر ہے اور اگر بوقت تحمل شہادت شہوت ہو تو وہاں دیکھنا کیسا ہے تو اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دیکھنا جائز ہے اور دوسرا قول جو اصح ہے وہ یہ ہے کہ دیکھنا جائز نہیں ہے کیوں کہ ایسا آدمی مل سکتا ہے جو تحمل شہادت کرے اور اس میں شہوت نہ ہو، درمختار ص ۲۳۷ ج ۵ پر بھی یہی مذکور ہے کہ شہوت وقت تحمل شہادت میں دیکھنا جائز نہیں ہے۔

تنبیہ..... قاضی کو فیصلہ کرنے کے لئے عورت کے جانے کی ضرورت ہے تاکہ مجہول پر فیصلہ نہ ہو اور اسی طرح تحمل شہادت بغیر دیکھے جائز نہیں ہے البتہ اگر شاہد نے عورت کی آواز سن لی اور جو عورتیں اس کے پاس ہیں انہوں نے خبر دیدی کہ یہ فلاں بول رہی ہے اور شاہد کو اس پر اعتماد ہو گیا تو اس کو گواہی دینا جائز ہے وہو المختار کذا فی سلب الانہر بر ص ۴۶۶ ج ۲

جس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کا چہرہ دیکھنا جائز ہے

ومن اراد ان يتزوج امرأة فلا باس بان ينظر اليها وان علم ان يشتهيها لقوله عليه السلام فيه ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة

ترجمہ..... اور جس نے کسی عورت سے نکاح کا ارادہ کیا تو اس کی جانب دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کو اس بات کا یقین ہو کہ اس کو اس کی شہوت ہوگی نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے اس کے بارے میں کہ اس کو دیکھ لو پس یہ زیادہ لائق ہے کہ تم دونوں کے درمیان موافقت پیدا کرادی جائے اور اس لئے کہ اس کا مقصود سنت کو اداء کرنا ہے نہ کہ شہوت کو پورا کرنا۔

تشریح..... جس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کو دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت کا خطرہ ہو کیوں کہ اس کا مقصود قضاء شہوت نہیں ہے بلکہ سنت پر عمل کرنا ہے کیوں ایسے موقع پر بارگاہ رسالت سے دیکھنے کا حکم صادر ہوا ہے ارشاد ہے ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما (رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ) کیوں کہ دیکھنے سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ دونوں میں موافقت ہے یا نہیں ورنہ بسا اوقات میاں بیوی کے درمیان موافقت نہ ہونے کی وجہ سے بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ ادم اور ایدام کے معنی اصلاح اور توفیق کے ہیں۔

طیب کیلئے عورت کے موقع مرض کو دیکھنے کی گنجائش ہے

ویجوز للطیب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدر وايسر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وصار كنظر الخافضه والختان وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع الاحتقان من الرجل لانه مداواة يجوز للمرض وكذا للهرال الفاحش على ماروی عن ابی یوسف لانه امارۃ المرض

ترجمہ..... اور جائز ہے طبیب کے لئے یہ کہ دیکھے عورت کے موضع مرض کی جانب ضرورت کی وجہ سے اور مناسب یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کا علاج بتا دے اس لئے کہ جنس کا جنس کی جانب دیکھنا آسان ہے پس اگر وہ (عورت کے گھر والے) اس پر قادر نہ ہوں (کہ خود اس کا علاج کر سکیں) تو عورت کا ہر عضو چھپا دیا جائے مرض کی جگہ کے علاوہ پھر طبیب دیکھے اور جہاں تک ہو سکے اپنی نظر کو نیچی رکھے اس لئے کہ جو چیز بر بناء ضرورت ثابت ہوتی ہے وہ ضرورت کی مقدار تک مقدار ہوتی ہے اور یہ (نظر الطبیب) حافظہ اور ختان کے دیکھنے کے مثل ہو گیا اور ایسے ہی جائز ہے مرد کے لئے مرد کے حقنہ کرنے کی جگہ کو دیکھنا اس لئے کہ احتقان علاج ہے اور احتقان مرض کی وجہ سے جائز ہے اور ایسے ہی بہت لاغری کے لئے جائز ہے جیسا کہ ابو یوسف سے مروی ہے اس لئے کہ یہ (بزال فاحش) مرض کی علامت ہے۔

تشریح..... اگر عورت بیمار ہو اور مرض نازک جگہ پر ہو تو طبیب کے لئے جائز ہے فقط موضع مرض کو دیکھے اور اس کا علاج کرے کیوں کہ یہ جواز بر بناء ضرورت ہے تو بقدر ضرورت ہی ثابت ہوگا۔

اور بہتر تو یہ ہے کہ مرد خود علاج نہ کرے بلکہ کسی عورت کو بتا دے وہ اس کام کو انجام دیدے کیونکہ اگرچہ عورت کیلئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کسی عورت کی شرمگاہ یا عورت دیکھے مگر بہر حال جنس کا جنس کی طرف دیکھنا پھر بھی ہلکا ہے لیکن اگر کوئی عورت ایسی نہ ملے تو پھر سانسے بدن کو چھپایا جائے اور صرف اسی جگہ کو طبیب دیکھے جہاں مرض ہے۔

جیسے عورتوں کو ختنہ کرنے والی عورت اور مردوں کو ختنہ کرنے والا مرد صرف موضع ختان کو دیکھیں گے باقی کو نہیں ایسے ہی طبیب کا حکم ہے۔

اور ایسے ہی بر بناء ضرورت مرض و شدید لاغری اگر حقنہ کرنے کی ضرورت ہو تو حقنہ کرنے والا مرد مقام احتقان کو دیکھے گا کیونکہ احتقان بھی ایک علاج ہے جو بعض امراض کے لئے ضروری ہے اور بعض میں مفید ہے اور بعض میں مقوی ہے۔

تنبیہ-۱..... ختنہ کرنا مردوں کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے اور ختنہ کرنا عورتوں کے لئے مکرمات اور اعزاز کی چیز ہے تو بہر حال مردوں اور عورتوں کی ختنہ کے بارے میں حافظہ اور ختان کے لئے شرمگاہ دیکھنا جائز ہے کیوں کہ یہ ایک قسم کی ضرورت ہے تو یہی حال طبیب کے دیکھنے کا ہوگا فتد بر مافیہ۔

تنبیہ-۲..... احتقان چوتروں میں دواء داخل کر کے فضلات رد یہ وغیرہ کا اخراج ہے۔

تنبیہ-۳..... سبب الانہر ص ۶۲ ج ۲ پر ہے کہ ختان کوئی عذر نہیں ہے کیونکہ بالغ اپنی ختنہ خود کر سکتا ہے یا نکاح کر لے اور اپنی بیوی سے ختنہ کرا لے یا باندی خرید لے اور اس سے ختنہ کرا لے قلت ایسے ہی عورتوں کے حق میں بھی کوئی عذر نہیں ہے کیوں کہ ان کے حق میں یہ صرف مکرمات ہے نہ کہ سنت علامہ عینی کا یہ فرمان کہ مرد اور عورت دونوں کے لئے اس کا ترک جائز نہیں تسامح ہے، ملاحظہ ہو شامی ص ۳۳۷ ج ۵

تنبیہ-۱..... اگر حقہ کسی مرض کی وجہ سے نہیں بلکہ منفعت کے لئے کرائے کہ جماع کے اوپر قوت حاصل کرے تو یہ ہمارے نزدیک حلال نہیں ہے کمافی الذخیرۃ، شامی ص ۲۳۷ ج ۵۔

مرد کیلئے مرد کا کتنا بدن دیکھنے کی اجازت ہے۔

قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا الى ما بين سرتيه الى ركبته لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتيه الى ركبته ويروى ما دون سرتيه حتى تجاوز ركبته وبهذا ثبت ان السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي رحمهما الله والركبة عورة خلافا لما قاله الشافعي والفخذ عورة خلافا لاصحاب الظواهر وما دون السرة الى منبت الشعر عورة خلافا لما يقوله ابو بكر محمد بن الفضل الكماري معتمداً فيه العادة لانه لا معتبر بها مع النص بخلافه

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور دیکھے مرد مرد کے تمام بدن کی جانب مگر جو کہ اس کی ناف کے درمیان ہے اس کے گھٹنے تک نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے، مرد کی عورت وہ ہے جو اس کے ناف کے درمیان ہے اس کے گھٹنے تک اور مروی ہے جو اس کے ناف کے نیچے ہے یہاں تک اس کے گھٹنے سے متجاوز ہو جائے اور اس سے (دوسری روایت سے) یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ناف عورت نہیں ہے بخلاف ابو عصمہ اور شافعی کے اور گھٹنہ عورت ہے بخلاف شافعی کے اور ان عورت ہے بخلاف اصحاب ظواہر کے اور جو حصہ ناف کے نیچے ہے بال اگنے کی جگہ تک (موئے زیر ناف تک) وہ عورت ہے بخلاف اس کے جو امام ابو بکر محمد بن الفضل، الکماری فرماتے ہیں در انحالیکہ وہ اس میں عادت پر اعتماد کرنے والے ہیں اس لئے کہ عادت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس کے خلاف نص ہونے کے باوجود۔

تشریح..... مرد کی عورت ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی گھٹنہ عورت میں داخل ہے اور ناف داخل نہیں ہے ابو عصمہ اور شافعی ناف کو عورت کہتے ہیں اور شافعی گھٹنہ کو عورت نہیں کہتے اور اصحاب ظواہر ان کو عورت نہیں کہتے، اور امام ابو بکر محمد بن الفضل الکماری ناف سے نیچے والے حصہ کو بھی عورت نہیں کہتے اور وہ کہتے ہیں کہ لوگوں میں اس کے کھولنے کی عادت ہے مصنف نے جواب دیا کہ عادت اسی وقت تخصّص ہو سکتی ہے جب کہ اس کے خلاف نص موجود نہ ہوتی اور یہاں اس کے خلاف نص موجود ہے۔

گھٹنہ عورت (شرم گاہ) ہے یا نہیں

وقد روى ابو هريرة رضى الله عنه النبى عليه السلام انه قال الركبة من العورة وابدى الحسن بن على رضى الله عنها سرتيه فقبلها ابو هريرة رضى الله عنه وقال عليه السلام لجده وار فخذك اما علمت ان الفخذ عورة ولان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم والمبيح وفي مثله يغلب المحرم وحكم

العورة في الركبة اخف منه في الفخذ اخف منه في السوئة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق و كاشف الفخذ يعنف عليه و كاشف السوئة يودب ان لج

ترجمہ..... اور ابو ہریرہؓ نے نبی علیہ السلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ گھٹنہ عورت ہے اور کھولی حسن بن علیؓ نے اپنے ناف پس اس کو ابو ہریرہؓ نے بوسہ دیا اور نبی علیہ السلام نے جڑ سے فرمایا کہ اپنی ران چھپاؤ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ران عورت ہے اور اس لئے کہ گھٹنہ ران اور پنڈلی کی ہڈی کے ملنے کی جگہ ہے تو محرم اور میح جمع ہو گئے اور اس کے مثل میں محرم غالب ہوتا ہے اور عورت کا حکم گھٹنے میں ہلکا اسی حکم سے جو ران میں ہے اور ران میں ہلکا ہے اسی حکم سے جو شرمگاہ میں ہے یہاں تک کہ گھٹنے کا کھولنے والا اس پر نرمی سے نکیر کی جائے گی اور ران کھولنے والا اس پر سختی کی جائے گی اور شرمگاہ کو کھولنے والے کو سزا دی جائے گی اگر وہ اصرار کرے۔

تشریح..... گھٹنہ عورت ہے اس پر مصنف ابو ہریرہؓ کی حدیث پیش کی جو کتاب میں مذکور ہے، ناف عورت نہیں ہے اس پر ابو ہریرہؓ کا فعل پیش کیا جو کتاب میں مذکور ہے ران عورت ہے اس پر وہ حدیث پیش کی جس کے مخاطب جڑ ہیں جو اصحاب صفہ میں سے ہیں یہ اپنی ران کھولے بیٹھے تھے تب آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا۔

گھٹنہ عورت ہے اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ گھٹنے میں ران اور پنڈلی دونوں کی ہڈیوں کا اجتماع ہے ران کی ہڈی کا تقاضا یہ ہے کہ گھٹنا عورت ہو اور پنڈلی کی ہڈی کا تقاضا یہ ہے کہ عورت نہ ہو تو حلال و حرام کا اجتماع ہوایا کہئے کہ میح اور محرم کا اجتماع ہو تو محرم کو ترجیح دی گئی اور اس کو عورت کہا گیا۔

پھر گھٹنہ اور ران اور شرمگاہ عورت ہیں مگر سب سے زیادہ شدت شرمگاہ میں ہے اور ران میں اس سے ہلکی اور گھٹنے میں سب سے ہلکی۔ یہی وجہ ہے کہ جو گھٹنہ کھولے اس پر نرمی سے نکیر ہوگی اور جو ران کھولے اس پر سختی سے اور جو شرمگاہ کھولے اس کی تادیب ہوگی یعنی اگر اس پر اصرار کرے اور نہ مانے تو اس کی پٹائی کی جائے گی۔

مرد کیلئے مرد کے کتنا حصہ بدن کو چھونے کی اجازت ہے

و ما يباح النظر اليه للرجل من الرجل يباح المس لانهما فيما ليس بعورة سواء

ترجمہ..... اور مرد کے لئے مرد جس عضو کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا جائز ہے اس لئے کہ یہ دونوں (دیکھنا اور چھونا) اس عضو میں جو عورت نہیں ہے برابر ہے۔

تشریح..... مرد کے بدن کے جس حصہ کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے کیونکہ جو عضو داخل عورت نہیں ہے اس میں چھونا اور دیکھنا برابر ہے۔

تنبیہ-۱..... اگر ران دبائی جائے اور درمیان میں موٹا ازا باکل ہو تو جائز ہے کذا قال العینیؒ سب الانہر ص ۳۶۳ ج ۲ پر ہے وجہ جاز غمز فخذہ فوق ازار کشف والا لا والا حوط ترکہ۔

تنبیہ-۲..... جو عورت مرد کی شرمگاہ چھوئے اور مرد عورت کی شرمگاہ چھوئے تاکہ مرد کا آلہ متحرک ہو جائے تو کیا اس میں حرج ہے امام

صاحب نے فرمایا کہ اس میں کچھ حرج نہیں اور مجھے یہ امید ہے کہ اس میں اجر ملے گا کذا فی الخلاصہ، فتاویٰ ہندیہ ص ۳۲۸ ج ۵
 تنبیہ-۳..... بعض حضرات نے کہا ہے کہ جماع کے وقت بیوی کی شرم گاہ دیکھنا اولیٰ ہے تاکہ لذت میں اضافہ ہو، اور بعض نے کہا کہ یہ
 مورث نسیان ہے اس لئے نہ دیکھے، مجمع الانہر ص ۵۱۸ ج ۲

تنبیہ-۴..... بیٹے کے لئے جائز ہے کہ خدمت کی غرض سے اپنی ماں کا پیٹ اور کمر دبائے کپڑے کے اوپر سے فتاویٰ ہندیہ
 ص ۳۲۸ ج ۵، کپڑے کے اوپر سے ران دبانا جائز ہے، کذا قال الفقہ ابو جعفر فتاویٰ ہندیہ ص ۳۲۷ ج ۵
 تنبیہ-۵..... وہ لڑکا جو خوبصورت ہو تو وہ عورتوں کے حکم میں ہے اس کی طرف شہوت سے دیکھنا جائز نہیں ہے البتہ بغیر شہوت کے دیکھنا
 اور خلوت جائز ہے اسی وجہ سے اس کو نقاب کا حکم نہیں دیا گیا ہے فتاویٰ ہندیہ ص ۳۳۰ ج ۵۔
 تنبیہ-۶..... جماع کے لئے بیوی کو نگلی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے فتاویٰ ہندیہ ص ۳۲۸ ج ۵۔

عورت کیلئے مرد کا کتنا بدن دیکھنے کی گنجائش ہے

قال ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما نظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة لا ستواء الرجل والمرأة
 في النظر ما ليس بعورة كالشباب والدواب

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور جائز ہے عورت کے لئے کہ وہ دیکھے مرد کے اس بدن کو جس کو دوسرا مرد دیکھ سکتا ہے جب کہ عورت شہوت
 سے بامون ہو مرد اور عورت کے برابر ہونے کی وجہ سے اس چیز کو دیکھنے میں جو عورت نہیں ہے جیسے کپڑا اور سواریاں۔
 تشریح..... مرد کے بدن کا جو حصہ دوسرا مرد دیکھ سکتا ہے اس کو عورت بھی دیکھ سکتی ہے یعنی اس کا پیٹ اور پیٹھ بشرطیکہ شہوت نہ ہو کیونکہ جو
 حصہ عورت نہیں اس میں مرد و عورت برابر ہیں جیسے سواری اور کپڑوں کا حکم ہے کہ وہ عورت نہیں ہے لہذا مرد و عورت کے کپڑے اور سواری
 دیکھ سکتا ہے اور عورت مرد کی سواری اور کپڑے دیکھ سکتی ہے۔

عورت کے لئے اجنبی مرد کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنے کا حکم

وفی کتاب الخنثی من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبی بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر
 الى خلاف الجنس اغلظ لئلا کان فی قلبها شهوة او اکبر رأیها انها تشتہی او شکت فی ذلک يستحب لها ان
 تغض بصرها

ترجمہ..... اور مبسوط کی کتاب الخنثی میں ہے کہ عورت کا دیکھنا اجنبی مرد کی جانب مرد کے دیکھنے کے درجہ میں ہے اپنے محارم کی جانب اس
 لئے کہ خلاف جنس کی جانب دیکھنا سخت ہے پس اگر عورت کے دل میں شہوت ہو یا اس کا غالب گمان ہو کہ شہوت ہو جائے گی یا وہ شک کرے
 اس میں تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنی نظر کو بند کرے۔

تشریح..... یہاں ایک مسئلہ تو وہ ہے جس کو قدوریؒ نے ذکر کیا ہے جو ماقبل میں گزرا ہے لیکن مبسوط کی کتاب الخنثی میں مسئلہ اس طرح

بیان کیا ہے کہ جیسے مرد کے لئے جائز نہیں کہ اپنی محارم کا پیٹ یا پیٹھ دیکھے ایسے ہی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ اجنبی مرد کا پیٹ اور پیٹھ دیکھے۔

اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ خلاف جنس کی جانب دیکھنا زیادہ خطرناک ہے جنس کی جانب دیکھنے کے مقابلہ میں (کما ہونا ظاہر) اور یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ عورت شہوت سے مامون ہو ورنہ اگر اس کے قلب میں شہوت ہو یا شہوت کا غالب گمان ہو یا شہوت کا شک ہو تو اس لئے نہ دیکھنا مستحب ہے یعنی حرام نہیں اور اگر مرد میں یہ کیفیت ہو تو اس لئے دیکھنا حرام ہے جس کی مصنف آگے دلیل دے رہے ہیں۔

مرد کیلئے اجنبی عورت کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنے کا حکم

ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة لم ينظرو وهذا اشارة الى التحريم

ترجمہ..... اور اگر عورت کی جانب مرد دیکھنے والا ہو اور مرد اس صفت پر ہو (یعنی اس کو شہوت ہو) تو وہ نہیں دیکھے گا اور یہ اشارہ ہے تحریم کی جانب۔

تشریح..... نہ دیکھنے کا استحباب عورت کے حق میں ہے اور مرد کے حق میں عدم جواز ہے۔

وجہ فرق

ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبه وهو كما لمتحقق اعتباراً فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة من الجانبين موجودة ولا كذلك اذا اشتهدت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتباراً فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق في جانب واحد

ترجمہ..... اور وجہ فرق یہ ہے کہ عورتوں پر شہوت غالب ہے اور بلحاظ اعتبار غالب مثل متحقق کے ہے تو جب مرد کو شہوت ہو گئی تو شہوت جانبین سے موجود ہوئی اور نہیں ہے ایسا جب کہ عورت کو شہوت ہو اس لئے کہ شہوت مرد کی جانب میں نہ بلحاظ حقیقت ہے اور نہ بلحاظ اعتبار تو شہوت ایک جانب میں ہوگی اور جو شہوت جانبین سے متحقق ہے وہ حرام تک پہنچانے میں زیادہ قوی ہے اس شہوت سے جو ایک جانب سے ہے۔

تشریح..... عورت میں شہوت غالب ہوتی ہے لہذا اعتباری اور حکمی لحاظ سے شہوت ان پر ہر وقت موجود مانی جائے گی اور مرد میں شہوت غالب نہیں ہوتی تو جب تک اس میں حقیقت شہوت موجود نہ ہو تو اس میں اعتباری اور حکمی لحاظ سے شہوت نہیں مانی جائے گی۔

جب باعث یوں ہے تو اگر عورت میں شہوت ہو تو اس کے لئے نہ دیکھنا مستحب ہے حرام نہیں ہے کیونکہ مرد میں شہوت نہیں ہے تو عورت کی شہوت الی الحرام ہونے کا قوی ذریعہ نہیں ہے۔

اور اگر مرد کو شہوت ہو اس کے لئے عورت کی جانب دیکھنا حرام ہے کیونکہ مرد میں تو شہوت ہے ہی اور عورت میں حکمی اور اعتباری لحاظ

سے ہر وقت شہوت موجود ہے تو اب جانبین سے شہوت ہوگئی تو جانبین کی شہوت حرام تک پہنچانے کا قوی ذریعہ ہے اس لئے یہ حرام ہے نہ کہ اول۔

تنبیہ..... اس کا راز یہ ہے کہ مرد قوی ہے اور غافل ہے عورت مغلوب شہوت ہے اور منفعلہ ہے تو وہ مغلوب ہو کر مرد کے دام میں آ جائے گی بخلاف عورت کی شہوت کے کہ اس کے فاعل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی شہوت رائگاں ہے کیونکہ مرد جو فاعل وغالب ہے اس کو شہوت نہیں ہے۔

عورت کے لئے عورت کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے

قال وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً كما في نظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت الى الانكشاف فيما بينهما وعن ابى حنيفة ان نظر المرأة كنظر الرجل الى محارمه بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجال يحتاجون الى زيادة الانكشاف للاشتغال بالاعمال والاول اصح.

ترجمہ..... قد ورنی نے فرمایا اور دیکھے عورت سے اس حصہ کو کہ جائز ہے مرد کے لئے کہ دیکھے اس کی جانب مرد سے مجانست کے پائے جانے کی وجہ سے اور شہوت نہ ہونے کی وجہ سے غالباً جیسا کہ مرد کے دیکھنے میں مرد کی جانب اور ایسے ہی ضرورت متحقق ہے ان کے درمیان انکشاف کی جانب اور ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ عورت کا عورت کی جانب دیکھنا مرد کے دیکھنے کے مثل ہے اپنے محارم کی جانب بخلاف عورت کے دیکھنے کے مرد کی جانب اس لئے کہ مرد زیادہ انکشاف کے محتاج ہیں کاموں میں اشتغال کی وجہ سے اور اول اصح ہے۔

تشریح..... مرد دوسرے مرد کے بدن کا جتنا حصہ دیکھ سکتا ہے اتنا ہی ایک عورت دوسری عورت کا دیکھ سکتی ہے کیوں کہ یہ ہم جنس ہیں اور عموماً شہوت نہیں ہوتی جیسے مرد کے دیکھنے میں دوسرے مرد کی جانب اور اس لئے بھی کہ عورتیں آپس میں اتنے بدن کا کھولنے کی حمام وغیرہ میں ضرورت محسوس کرتی ہیں لہذا اس کی اجازت ہوگی۔

حضرت امام صاحب سے روایت ہے کہ عورتوں کا حکم آپس میں ایسا ہے جیسا کہ مرد کا حکم ہے اپنی محارم کے بارے میں یعنی پیٹ اور کمر دیکھنے کا عدم جواز، البتہ عورت مرد کا پیٹ اور کمر دیکھ سکتی ہے کیوں کہ مرد کاموں میں اشتغال کی وجہ سے زیادہ انکشاف کے محتاج ہیں مگر پہلا قول اصح ہے یعنی عورت کے لئے جواز ہے کہ وہ دوسری عورت کی کمر اور پیٹھ دیکھے۔

مرد کیلئے اپنی باندی اور بیوی کی شرم گاہ کو دیکھنے کا حکم

قال وينظر الرجل من مته التي تحل له وزوجته الى فرجها وهذا اطلاق في النظر الى سائر بدنها عن شهوة وغير شهوة والاصل فيه قوله عليه السلام غض بصرک الا عن امتک وامراتک ولان ما فوق ذلک من المسيس والغشيان مباح فالنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر کل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه السلام اذا اتى احدکم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العیر ولان ذلک یورث النسيان لورود الاثر وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یقول الاولى ان ينظر لیكون ابلغ فی تحصیل معنی اللذة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور مرد دیکھے اپنی باندی سے جو اس کے لئے حلال ہے اور اپنی بیوی سے اس کی فرج کی جانب اور یہ اجازت ہے اس کے پورے بدن دیکھنے کی شہوت سے اور بغیر شہوت کے اور اصل میں نبی علیہ السلام کا فرمان ہے کہ اپنی نظر کو روکو مگر اپنی باندی سے اور اپنی بیوی سے اور اس لئے کہ وہ چیز جو اس سے بڑھ کر ہے یعنی چھونا اور جماع مباح ہے تو دیکھنا بدرجہ اولیٰ مگر اولیٰ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی عورت کی جانب نہ دیکھے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس آئے تو جہاں تک وہ سکے ستر کریں اور اونٹ کی طرح دونوں ننگے نہ ہو جائیں اور اس لئے کہ یہ (شرمگاہ کی جانب دیکھنا) نسیان کو پیدا کرتا ہے اور اثر کے وارد ہونے کی وجہ سے اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ادنیٰ یہ ہے کہ دیکھے تاکہ ہو جائے یہ زیادہ بلیغ لذت کے معنی کی تحصیل میں۔

تشریح..... مرد اپنی بیوی اور وہ باندی کا جو اس کے لئے حلال ہے سارا بدن دیکھ سکتا ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو کیوں کہ جب چھونا اور وطی کرنا جائز ہے تو پھر دیکھنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا مگر بہر حال عورت نہ دیکھا اولیٰ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو یہاں مذکور ہے مگر ابن عمرؓ سے عورت کے دیکھنے کی فضیلت منقول ہے کیوں کہ یہ زیادہ لذت کا باعث ہے۔

تنبیہ-۱..... پہلی حدیث ان الفاظ کے ساتھ نہیں ملی البتہ یہ مفہوم دوسرے الفاظ کے ساتھ متعدد احادیث میں موجود ہے۔

تنبیہ-۲..... دوسری حدیث ابن ماجہ اور طبرانیہ میں موجود ہے۔

تنبیہ-۳..... مورث نسیان کا اثر بقول علامہ زیلیعیؒ غریب ہے اور مورث عمی کی احادیث ضعیف ہیں۔

تنبیہ-۴..... ابن عمرؓ کے اثر کے بارے میں علامہ زیلیعیؒ فرماتے ہیں قلت غریب جدًا، اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ابن عمرؓ سے بالکل ثابت نہیں ہے نہ مسند صحیح سے اور نہ سند ضعیف سے۔

مرد اپنی محارم عورتوں کے کن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے اور کن کا دیکھنا درست نہیں

قال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن﴾ الآية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكرنا في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور مرد دیکھے اپنی محارم سے چہرے اور سر اور سینہ اور پنڈلی اور بازوؤں کی جانب اور نہ دیکھے اس کی پیٹھ اور پیٹ اور اس کی ران کی جانب اور اصل اس میں فرمان باری تعالیٰ ہے اور ظاہر نہ کریں اپنی زینت کو مگر اپنے شوہروں اور السخ اور مراد واللہ اعلم مواضع زینت ہیں اور وہ وہ ہیں جن کو ہم کتاب میں ذکر کر چکے ہیں اور اس میں کلائی اور کان اور گلا اور قدم داخل ہیں اس لئے کہ یہ سب زینت کی جگہ ہیں بخلاف پیٹھ اور پیٹ اور ران کے اس لئے کہ یہ مواضع زینت نہیں ہیں۔

تشریح..... جو عورتیں مرد کی ذی رحم محرم ہیں ان کا چہرہ، سر، سینہ، پنڈلی، بازو دیکھ سکتا ہے اور پیٹ اور پیٹھ ران نہیں دیکھ سکتا۔

کیونکہ اس آیت مذکورہ میں اپنے محارم کے لئے زینت کو ظاہر کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اور زینت سے مراد مواضع زینت ہیں

اور یہ وہی مواضع ہیں جو مذکور ہیں اور ان میں کلائی اور گلا، کان قدم بھی داخل ہیں کیونکہ یہ سب مواضع زینت ہیں جیسا کہ ان تمام جگہوں میں زیورات وغیرہ پہننے کی عادت ہے، البتہ کمر، پیٹ، ران مواضع زینت نہیں ہیں لہذا ان کو ظاہر کرنے کی اجازت نہیں ملی ہے۔

محارم کو دیکھنے کی عقلی دلائل

ولان البعض یدخل علی البعض من غیر استیذان واحتشام والمرأة فی بیتها فی ثیاب مہنتها عادة فلو حرم النظر الی هذه المواضع ادى الی الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة الموبدة فقل ما تشتهي بخلاف ما ورائها لانها لا تنكشف عادة والمحرّم من لا تجوز المناکحة بینہ وبينها علی التابید بنسب کان او بسبب كالرضاع والمصاهرة لوجود المعین فیہ وسواء كانت المصاهرة بنکاح اوسفاح فی الاصح لما بینا

ترجمہ..... اور اس لئے کہ بعض بعض پر بغیر اجازت اور بغیر شرم و حیا کے داخل ہوتا ہے اور عورت عادتاً اپنے گھر میں اپنے کام کا جگہ کے کپڑوں میں رہتی ہے تو اگر ان جگہوں کی جانب دیکھنا حرام کر دیا جائے تو یہ مفضی الی الحرج ہوگا اور ایسے ہی حرمت موبدہ کی وجہ سے رغبت کم ہوتی ہے تو شہوت کم ہوتی ہے بخلاف ان اعضاء کے جو ان کے علاوہ ہیں (پیٹ، پیٹھ، ران) اس لئے کہ یہ عادت نہیں کھلتے اور محرم وہ ہے کہ اس کے اور اس عورت کے درمیان ہمیشہ مناکحت جائز نہ ہو نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے جیسے دودھ پینے اور مصاہرت کی وجہ سے دونوں معنی (ضرورت اور قلتِ رغبت) کے پائے جانے کی وجہ سے اس میں (سبب میں) اور خواہ مصاہرت نکاح کی وجہ سے ہو یا زنا کی اصح قول کے مطابق اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں (مفضی الی الحرج ہونے اور قلتِ رغبت کی وجہ سے)۔

تشریح..... یہ محارم کو دیکھنے کی دلیل عقلی ہے کہ چونکہ ایسے رشتہ دار بغیر روک ٹوک کے ایک دوسرے کے گھر میں جاتے ہیں تو اگر ان مواضع کو دیکھنا حرام ہو جاتا تو حرج لازم آتا۔ نیز حرمت مؤبدہ کی وجہ سے رغبت کم ہوتی ہے البتہ ان کے علاوہ دیگر مواضع، پیٹ، کمر، ران ان کو دیکھنا جائز نہ ہوگا کیوں کہ ان کے انکشاف کی عادت نہیں ہے نیز مواضع زینت کے علاوہ کی قرآن نے اجازت نہیں دی اور یہ مواضع زینت نہیں ہیں (کما مر)۔

محرم وہ ہوتا ہے کہ اس مرد اور عورت کے درمیان کبھی نکاح جائز نہ ہو سکے خواہ رشتہ نسب کا ہو یا سبب کا اور سبب سے مراد رضاعت و مصاہرت ہے کیوں کہ یہاں بھی ضرورت ہے اور رغبت کی قلت ہے پھر مصاہرت نکاح کی وجہ سے قائم ہوگی یا زنا کی اسی دلیل سے۔

تنبیہ-۱..... مصنفؒ نے فی الاصح کی قید اس لئے کہ لگائی کہ اس میں بعض مشائخ کا اختلاف ہے انہوں نے فرمایا کہ زنا ہے ثابت ہونے والی مصاہرت کی وجہ سے دیکھنا اور چھونا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ یہاں مصاہرت کا ثبوت بطریق عقوبت ہے نہ کہ بطریق ہے نعمت اور جب اس کی خیانت ایک مرتبہ ظاہر ہوگئی تو اس پر دوبارہ اعتما نہیں کیا جاسکتا ہے مگر اصح یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تنبیہ-۲..... شامی ص ۲۳۵ ج ۵ پر بھی اسی کو ترجیح دی گئی ہے والا اول اصح اعتبار بالحقیقة لانها محرمة علیہ علی التابید۔

اپنی محارم کے جتنے بدن کا دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے

قال ولا باس بان یمس ما جازان ینظر الیہ منها لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الا جنبية وكفها حيث لا یباح المس وان ابیح النظر لان الشهوة متكاملة الا اذا كان یخاف علیها او علی نفسه الشهوة فحينئذ لا ینظرو ولا یمس لقوله علیه السلام العینان تزنیان وزناهما النظر والیدان تزنیان وزناهما البطش وحرمة الزناء بذوات المحارم اغلظ فیجتنب

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں کہ وہ چھوئے محارم کے اس حصہ کو جس کی جانب دیکھنا جائز ہے حاجت کے متحقق ہونے کی وجہ سے اس کی جانب مسافرت میں محرمیت کی وجہ سے شہوت کی قلت کی وجہ سے بخلاف اجنبیہ کے چہرے اور اس کے ہاتھ کے اس حیثیت سے کہ چھونا جائز نہیں اگرچہ دیکھنا مباح قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ شہوت کامل ہے مگر جب کہ محرم اپنے اوپر یا عورت کے اوپر شہوت کا خوف کرے تو اس وقت نہ دیکھے اور نہ چھوئے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے دونوں ہاتھ زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے اور زنا کی حرمت محارم کے ساتھ زیادہ سخت ہے پس وہ بچے۔

تشریح..... اپنی محارم کے جتنے بدن کا دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے کیونکہ رشتہ محرمیت کی وجہ سے شہوت کی قلت ہے اور مسافرت کی حالت میں چھونے کی ضرورت پیش آتی ہے البتہ اجنبیہ کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنا جائز تھا مگر چھونا جائز نہیں ہے کیوں کہ وہاں شہوت کامل ہے البتہ اگر محرم کو اپنے اوپر یا عورت کے اوپر شہوت کے خوف ہو چھونے سے اور دیکھنے سے احتراز کرے کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ مفضی الی الزنا ہو جائے اور محارم کے ساتھ زنا بہت سخت ہے اور بدترین فطرت کی کجی ہے اور یہ حدیث بھی یہاں مذکور ہے جس میں پکڑنے اور دیکھنے کو بھی حکماً زنا قرار دیا گیا ہے۔

تنبیہ..... وحرمة الزنا..... الخ۔ حدیث کا ٹکڑا نہیں ہے، بلکہ حدیث البطش تک ہے جو بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔

محارم کے ساتھ سفر اور خلوت کا حکم

ولا باس بالخلوة والمسافرة بهن لقوله علیه السلام لا تسافر امرأة فوق ثلاثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرّم منها وقوله علیه السلام الا لا یخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان ثالثهما الشيطان والمراد اذا لم یکن محرما

ترجمہ..... اور کوئی حرج نہیں ہے محارم کے ساتھ خلوت میں اور مسافرت میں نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ سفر نہ کرے عورت تین دن اور تین رات سے زیادہ (یعنی مقدار مسافرت قصر کہ یہی شرعی سفر ہے) مگر اس کے ساتھ اس کا شوہر یا اس کا ذورحم محرم ہو اور نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے آگاہ ہو جاؤ کوئی مرد خلوت نہیں کرتا کسی عورت کے ساتھ کہ اس کے ساتھ خلوت کی کوئی راہ نہیں ہے پس ان میں سے تیسرا شیطان ہوتا ہے اور مراد یہ ہے کہ جب کہ وہ محرم نہ ہو۔

تشریح..... اپنی محارم کے ساتھ سفر بھی جائز ہے اور خلوت بھی پہلی حدیث سے سفر کا جواز معلوم ہوا اور دوسری حدیث سے خلوت کا جواز

معلوم ہوا اس لئے کہ یہاں لیس منها بسبیل سے مراد یہ ہے کہ جب وہ محرم نہ ہو لہذا اگر محرم ہو تو پھر یہ حکم نہیں ہے یعنی خلوت جائز ہے۔ پہلی حدیث مسلم میں ہے اور دوسری ترمذی اور نسائی میں ہے۔

اپنی ذی رحم محرم عورت کو مسافرت میں سواری پر سوار کرنے اور اتارنے کی ضرورت کے وقت کپڑوں کے اوپر سے پکڑ سکتا ہے

فان احتاجت الی الارکاب والانزال فلا باس بان یمسها من وراء ثیابها ویأخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتہما اذا امانا الشهوة فان خافها علی نفسہ او علیہا تیقنا وظنا او شکا فلیجتنب ذلک بجہدہ ثم ان امکنہا الرکوب بنفسہا یمتنع عن ذلک اصلا وان لم یمکنہا یتکلف بالثیاب کیلا تصیبہ حرارۃ عضوہا وان لم یجد الثیاب یدفع الشهوة عن قلبہ بقدر الامکان

ترجمہ..... پس اگر وہ (محرم عورت) محتاج ہو سوار کرانے یا اتارنے کی جانب پس کوئی حرج نہیں ہے کہ اس کو چھوئے اس کے کپڑوں کے اوپر سے اور پکڑے اس کی پیٹھ اور اس کا پیٹ نہ کہ وہ حصہ جو ان دونوں کے نیچے ہے (یہ حکم ہے) جب کہ وہ دونوں شہوت سے مامون ہوں پس اگر مرد اپنے نفس پر شہوت کا یا عورت پر خوف کرے تیقن یا ظن یا شک کے اعتبار سے تو اس سے بچے اپنی کوشش کے مطابق پھر اگر ممکن ہو عورت کو خود سوار ہونا تو مرد اس سے بالکل باز رہے (یعنی سوار کرانے سے) اور اگر اس کو سوار ہونا ممکن نہ ہو تو وہ کپڑوں کے ساتھ تکلف کرے تاکہ اس کو اس کے عضو کی حرارت نہ پہونچے اور اگر وہ کپڑے نہ پائے تو شہوت کو اپنے دل سے بقدر امکان دور کرے۔

تشریح..... اپنی ذی رحم محرم عورت کو مسافرت میں سواری پر سوار کرنے کی یا اتارنے کی ضرورت ہے تو کپڑوں کے اوپر سے چڑھا سکتا ہے اور اتار سکتا ہے یعنی پیٹ اور پیٹھ پکڑ کر پیٹ سے نیچے چوڑ وغیرہ نہ پکڑے اور یہ حکم شہوت سے امن کے وقت ہے ورنہ اگر شہوت کا یقین یا ظن یا شک ہو تو جہاں تک ہو سکے خود نہ چڑھائے بلکہ اگر عورت کو خود چڑھنا ممکن ہے تو وہ خود چڑھے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اپنے ہاتھوں میں کپڑے لپیٹ لے پھر اس کو چڑھائے تاکہ اس کے بدن کی گرمی اس تک نہ پہونچے اور اگر وہاں کپڑے میسر نہ ہوں تو برہنہ مجبوری اس کو سوار کرے اور بقدر امکان اپنے دل سے شہوت کو دور کرے۔

دوسروں کی باندی کا کتنا حصہ دیکھنے کی گنجائش ہے

قال وینظر الرجل من مملوكة غیرہ الی ما یجوز ان ینظر الیہ من ذوات محارمہ لانہا تخرج لحوائج مولایہا وتخدم اضیافہ وہی فی ثیاب مہنتہا فصار حالہا خارج البیت فی حق الاجانب کحال المرأة داخلہ فی حق المحارم

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور دیکھے مرد اپنے غیر کی باندی سے اس حصہ کو جس کی جانب وہ دیکھ سکتا ہے اپنی محارم سے اس لئے کہ باندی نکلتی ہے اپنے مولیٰ کے حوائج کے لئے اور اس کے مہمانوں کی خدمت کرتی ہے اور وہ اپنے خدمت کے کپڑوں میں ہوتی ہے تو ہو گیا اس کا حال گھر سے باہر اجانب کے حق میں جیسے عورت کا حال ہے گھر کے اندر محارم کے حق میں۔

تشریح..... مرد اپنی ذی رحم محرم عورتوں کا جتنا بدن دیکھ سکتا ہے اتنا بدن دوسروں کی باندی کا دیکھ سکتا ہے کیونکہ وہ باندی اپنے مولیٰ کے کام کاج کے لئے باہر نکلتی ہے اور اپنے مولیٰ کے مہمانوں کی خدمت کرتی ہے اور وہ اپنے کام کاج کے کپڑوں میں رہتی ہے تو جیسے محارم کے حق میں آزاد عورت کا حال ہے گھر کے اندر رہتے ہوئے وہی حال باندی کا گھر سے باہر ہے۔

حضرت عمرؓ کا اثر

وكان عمر رضي الله عنه اذا رأى جارية متقنعة علاها بالدرة وقال الق عنك الخمار يا دفارا تشبهين بالحرائر.

ترجمہ..... اور تھے عمرؓ جب کسی باندی کو اور ہنسی اوڑھے دیکھتے تو اس پر پردہ اٹھاتے اور فرماتے کہ گندی اپنی اور ہنسی اتار دے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتی ہے۔

تشریح..... عمرؓ کا یہ اثر نہیں ملا البتہ دوسرے الفاظ میں امام بیہقیؒ نے اس کی تخریج کی ہے درۃ، کوڑا، ج درڑ، دفارہ یعنی علی الکسر ہے دفر سے ماخوذ ہے بمعنی فتن و فساد تو یہاں بمعنی گندی ہے۔

کسی باندی کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنا جائز نہیں

ولا يحل النظر الى بطنها وظهرها خلا فالما يقوله محمد بن مقاتل انه يباح الا الى مادون السرة الى الركبة لانه لا ضرورة كما في المحارم بل اولى لقلة الشهوة فيهن و كما لها في الاماء ولفظة المملوكة تنظم المدبرة والمكاتبة وام الولد لتحقق الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة على ما عرف

ترجمہ..... اور حلال نہیں ہے باندی کے پیٹ اور اس کی پیٹھ کی طرف دیکھنا بخلاف اس کے جو محمد بن مقاتل کہتے ہیں کہ مباح ہے مگر اس حصہ کی جانب جو ناف سے نیچے ہے گھٹنے تک اس لئے کہ کوئی ضرورت نہیں ہے جیسے محارم میں بلکہ اس سے بھی زیادہ محارم میں شہوت کی قلت کی وجہ سے اور باندیوں میں شہوت کے کمال کی وجہ سے اور لفظ مملوکہ، مدبرہ، مکاتبہ اور ام ولد کو شامل ہے حاجت کے متحقق ہونے کی وجہ سے اور مستعانة مثل مکاتبہ کے ہے ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس تفصیل کے مطابق جس کو پہچان لیا گیا ہے۔

تشریح..... دوسرے کی باندی کا پیٹ اور کمر دیکھنا جائز نہیں ہے محمد بن مقاتل کہتے ہیں دوسروں کی باندی کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنا جائز ہے یعنی اس کی عورت مردوں کے مثل ہے کہ ناف کے نیچے سے گھٹنوں تک دیکھنا جائز ہے اور باقی جائز ہے اور انہوں نے ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کیا ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ جو باندی خریدنے کا ارادہ کرے تو کمر بند کی جگہ کے علاوہ اور مواضع کو دیکھ لے۔

لیکن ہم نے کہا کہ اس کا پیٹ اور پیٹھ دیکھنا جائز نہیں کیوں کہ اس کی ضرورت نہیں ہے جیسے محارم میں ضرورت نہیں بلکہ باندیوں کا بدرجہ اولیٰ دیکھنا جائز نہ ہوگا کیونکہ محارم میں قلت شہوت ہے اور باندیوں میں کمال شہوت ہے پھر جو یہ حکم بیان کیا گیا ہے جیسے یہ مطلق باندی کا حکم ہے ایسے ہی یہ مکاتبہ اور مدبرہ اور ام ولد کا حکم ہے کیونکہ لفظ مملوکہ ان سب کو شامل ہے اور ان سب میں وہی حاجت ہے جو باندی کو دیکھنے میں ہے۔

کتاب العتاق میں گذر چکا ہے کہ جب آقائے باندی کا کچھ حصہ آزاد کر دیا تو اتنا ہی حصہ آزاد ہو گیا اور اپنی قیمت کے باقی حصہ میں وہ کمائی کر لگی اور اپنے مولیٰ کو دے گی تو اس کو مستعانة کہتے ہیں تو جو مکاتبہ کا حکم ہے وہی اس کا حکم ہے اور یہ تفصیل امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق بعض اعتاق کل ہے دیکھئے ہدایہ ص ۲۳۶ ج ۲۔

دوسروں کی باندی کیساتھ خلوت اور مسافرت کا حکم

و اما الخلوة بها والمسافرة معها فقد قيل يباح كما في المحارم وقد قيل لا يباح لعدم الضرورة وفي الاركاب والا نزال اعتبر محمد في الاصل الضرورة فيهن وفي دوات المحارم مجرد الحاجة.

ترجمہ..... اور بہر حال باندیوں کے ساتھ خلوت اور ان کیساتھ سفر کرنا پس کہا گیا ہے کہ مباح ہے جیسے محارم میں اور کہا گیا ہے کہ مباح نہیں ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور سوار کرنے میں اور اتارنے میں محمدؐ نے مبسوط میں سخت ضرورت کا اعتبار کیا ہے باندیوں کے سلسلہ میں اور محارم میں محض حاجت کا۔

تشریح..... دوسروں کی باندیوں کے ساتھ خلوت اور مسافرت کو بعض نے جائز کہا ہے اور بعض نے ناجائز کہا ہے اول فریق نے محارم پر قیاس کیا ہے اور فریق ثانی نے عدم ضرورت کا لحاظ کیا ہے۔

اب رہا ان باندیوں کے چڑھانے اور اتارنے کا تو امام محمدؐ نے مبسوط میں ضرورت کا لحاظ کیا ہے یعنی اگر ضرورت ہے کہ وہ خود چڑھ نہیں سکتی یا چڑھ سکتی ہیں مگر بمشقت اور ان کو اس کی وجہ سے ضرر لاحق ہو سکتا ہے تو اب ضرورت ہے تو چڑھا سکتا ہے تو ضرورت سے مراد کہ جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو۔

اور حاجت کا مطلب یہ ہے کہ سوار ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے پھر بھی جانا چاہتی ہے مثلاً اپنا کھیت دیکھنے کے لئے محارم میں امام محمدؐ نے حاجت کا اعتبار کیا ہے اور اس میں اتارنے اور چڑھانے کو جائز قرار دیا ہے مگر باندی اگر بلا ضرورت سوار ہونا چاہے تو ضرورت نہیں ہے لہذا ارکاب و انزال جائز نہ ہوگا۔

تنبیہ..... شمس الائمہ سرخسیؒ کا میلان پہلے قول کی طرف ہے اور حاکم شہیدؒ کا میلان دوسرے قول کی طرف ہے۔

باندی کو خریدنے کیلئے چھونا بھی جائز ہے

قال ولا باس بان يمس ذلك اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتهى كذا ذكر في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشائخنا رحمهم الله يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رائه ذلك لانه نوع استمتاع وفي غير حالة الشراء يباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں اس کو (ان جگہوں کو جن کا دیکھنا جائز ہے) چھونے میں جب کہ وہ خریدنے کا ارادہ کرے اگرچہ وہ شہوت کا خوف کرے ایسے ہی مختصر میں مذکور ہے اور نیز محمدؐ نے جامع صغیر میں مطلق فرمایا ہے اور تفصیل نہیں کی ہمارے مشائخ

نے فرمایا کہ اس حالت میں (بوقت شراء) دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت ہو حاجت کی وجہ سے اور چھونا جائز نہیں جب کہ شہوت ہو یا اس کو اس کا غالب گمان ہو اس لئے کہ یہ استمتاع (فائدہ اٹھانا) کی ایک قسم ہے اور خرید کی حالت کے غیر میں دیکھنا اور چھونا مباح ہے عدم شہوت کی شرط کے ساتھ۔

تشریح..... اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں مطلقاً یہ فرمایا ہے کہ خریدتے وقت باندی کو چھونا جائز ہے اور شہوت ہونے اور نہ ہونے کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی، اور قدوری نے فرمایا ہے کہ شہوت کے باوجود بھی چھونا جائز ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ اگر شہوت ہو یا شہوت کا غالب گمان ہو تو پھر چھونا مباح نہیں ہے اس لئے کہ مس بالشہوة معنی جماع ہے جس کی اجازت نہیں ہے البتہ شہوت سے دیکھنا جماع نہیں ہے لہذا اول کی اجازت نہیں اور ثانی کی اجازت ہے اور اگر خریدنے کا ارادہ نہ ہو تو چھونا اور دیکھنا بھی جائز ہوگا کہ شہوت نہ ہو۔

تنبیہ..... بر بناء ضرورت چھونا جائز ہے تاکہ اس کے بدن کی نمری معلوم ہو سکے اور یہ غرض صحیح ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر شہوت ہو تو ہمارے زمانہ میں چھونے کو جائز نہیں کہا جائے گا اور اختیار شرح مختار میں اسی پر جزم ظاہر کیا ہے۔

بالغہ باندی کو بوقت فروخت ایک ازار میں نہ لے جائے

قال واذا حاضت الامۃ لم تعرض فی ازار واحد ومعناه بلغت وهذا لما بینا ان الظهر والبطن منها عورة وعن محمد انها اذا كانت تشنہی وتجامع مثلها فہی کا لبالغة لا تعرض فی ازار واحد لوجود الاشتہاء.

ترجمہ..... محمدؒ نے (جامع صغیر میں) فرمایا ہے اور جب باندی بالغہ ہو جائے تو ایک ازار میں پیش نہ کی جائے اور اس کے معنی بلغت کے ہیں اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کی پیٹھ اور پیٹ عورت ہے اور محمدؒ سے منقول ہے کہ باندی جب کہ قابل شہوت ہو اور اس کے مثل سے جماع کیا جاسکتا ہے تو وہ بالغہ کے مثل ہے اشتہاء کے پائے جانے کی وجہ سے وہ ایک ازار میں پیش نہیں کی جائے گی۔

تشریح..... باندی کا پیٹ اور پیٹھ عورت ہے لہذا جب وہ بالغ ہو جائے تو اس کو منڈی میں جب فروخت کرنے کے لئے جائے تو ایک ازار میں نہ لے جائے بلکہ اس کے اوپر قمیص ڈالے تاکہ اس کا پیٹ اور پیٹھ چھپ جائے، یعنی فقط اس ایک کپڑے میں نہ لے جائے جس سے صرف مادون السرة الى الركبة چھپے ہوئے ہوں اور باقی بدن کھلا ہو اور جب وہ جماع کے قابل ہوگئی تو وہ بالغہ کے حکم میں ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شامی ص ۲۳۶ ج ۵۔

خصی کے لئے اجنبیہ کی طرف دیکھنے کا حکم

قال والخصی فی النظر الی الاجنبیۃ کالفحل لقول عائشة رضی اللہ عنہا الخضاء مثلة فلا یبیح ما کان حراماً قبلہ ولانہ فحل یجامع وکذا المجبوب لانہ یسحق وینزل وکذا المخنث فی الردی من الافعال لانہ فحل فاسق والحاصل انہ یؤخذ فیہ بمحکم کتاب اللہ المنزل فیہ والطفل الصغیر مستثنی بالنص

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور خصی اجنبیہ کی طرف دیکھنے میں نہ کے مثل ہے عائشہؓ کے فرمان کی وجہ سے کہ خصی کرنا مثلہ کرنا ہے تو یہ (خصار) اس چیز کو مباح نہیں کریگا جو اس سے (خصار سے پہلے) حرام تھی اور اس لئے کہ وہ ایسا نہ ہے جو جماع کرتا ہے اور ایسے ہی مقطوع الذکر اس لئے کہ وہ رگڑتا ہے اور انزال کرتا ہے اور ایسے ہی بدکار مخنث اس لئے کہ وہ فاسق نہ ہے اور حاصل یہ ہے کہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کی محکم کتاب کو لیا جائے گا جو اس بارہ میں نازل ہے اور چھوٹا بچہ نص کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

تشریح..... اجنبیہ کو دیکھنے میں جو نہ کا حکم وہی خصی کا ہے حضرت عائشہؓ کا فرمان اس پر دال ہے کہ خصی ہونا یہ مثلہ کرنا ہے جو جائز نہیں لہذا اس فعل فتیح کی وجہ سے وہ چیز مباح نہیں ہو سکتی جو پہلے سے حرام ہے نیز خصی بھی نہ ہے جماع کر سکتا ہے۔

اور یہی محبوب یعنی مقطوع الذکر کا حکم ہے اس لئے کہ وہ ابھی رگڑ رگڑ کر منی خارج کر سکتا ہے اور جو بدکار مخنث ہے یعنی بناوٹی وہ بھی نہ کے حکم میں ہے البتہ یہ فاسق نہ ہے۔

والحاصل..... الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زیر بحث مسئلہ سے متعلق دو روایتیں ہیں

۱- قل للمؤمنین يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم۔

۲- او التابعین غیر اولی الاربعۃ من الرجال۔

پہلی آیت محکم ہے جس میں عام مؤمنین کے لئے حکم ہے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور دوسری آیت مشابہہ۔ جس میں تاویلات واقع ہوئی ہیں اور ایک تاویل سے یہ نکلتا ہے کہ مخنث و محبوب اور خصی کے لئے بچوں کی طرح اجنبیہ کو دیکھنا جائز ہے لیکن یہ آیت چونکہ متشابہہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جب محکم اور متشابہہ میں تعارض ہو تو محکم کو ترجیح دی جائے گی لہذا ان سب کا یہی حکم ہوا کہ اجنبیہ کو دیکھنا حلال نہیں ہے بخلاف بچہ کے کہ اس کا استثناء نص میں موجود ہے فرمان باری ہے او الطفل الذین لم یظہروا علی عورت النساء، وفیہ تفصیل فی العینی۔

تنبیہ..... حدیث عائشہؓ میں ملی علامہ زیلیعیؒ فرماتے ہیں قلت غریب نیز فرمایا ہے کہ مصنفؒ کی دلیل کامیاب نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو نصب الراية ص ۲۵۰ ج ۲

غلام کیلئے اپنی مالکہ کو دیکھنا جائز نہیں

قال ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سیدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها وقال مالک هو كالمحرم وهو احد قولی الشافعی لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن ولان الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان ولنا انه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح فی الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الاماء قال سعيد والحسن وغيرهما لا تغرنكم سورة النور فانها فی الاناث دون الذكور

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور غلام کے لئے جائز نہیں ہے یہ کہ دیکھے اپنی مالکہ سے مگر اتنا حصہ کہ اس کے جس حصہ کو اجنبی دیکھ سکتا ہے اور مالکؒ نے فرمایا کہ غلام محرم کے مثل ہے اور یہی شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان او ما ملكت ايمانهن

کی وجہ سے اور اس لئے کہ حاجت متحقق ہے غلام کے داخل ہونے کی وجہ سے مالک پر بغیر اجازت کے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ غلام ایسا نہ ہے جو غیر محرم ہے اور نہ شوہر ہے اور شہوت متحقق ہے فی الجملہ نکاح کے جائز ہونے کی وجہ سے اور حاجت قاصر ہے اس لئے کہ غلام گھر سے باہر کام کرتا ہے اور مراد نص سے باندیاں ہیں فرمایا سعید اور حسن اور ان دونوں کے علاوہ نے کہ تم کو سورہ نور دھوکہ میں نہ ڈال دے اس لئے کہ وہ عورتوں کے سلسلہ میں ہے نہ کہ مردوں کے۔

تشریح..... غلام اپنی مالک کا صرف اتنا ہی بدن دیکھ سکتا ہے جتنا کہ دوسرا اجنبی مرد دیکھ سکتا ہے کیوں کہ رشتہ محرمیت نہیں بلکہ فی الجملہ غلام اس سے نکاح کی صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ آزاد کر دے تو نکاح جائز ہو جائے گا اور شہوت بھی پوری ہے اور غلام ایسا نہ ہے جو نہ محرم ہے اور نہ شوہر اور یہاں ضرورت بھی نہیں کیونکہ غلام تو گھر سے باہر کے کام کاج کرتا ہے تو پھر دخول کی ضرورت نہیں ہے امام مالک فرماتے ہیں اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے کہ غلام محرم کے مثل ہے۔

جس پر انہوں نے دو دلیلیں پیش کی ہیں ایک تو یہ کہ یہاں ضرورت ہے کہ غلام بغیر اجازت کے مالک کے پاس جائے اور دوسری دلیل فرمان باری تعالیٰ ”وما ملک ایمانہن“ جس کا مطلب یہ ہے کہ فلاں فلاں کے لئے زینت کا اظہار جائز ہے اور اپنے غلاموں کے لئے لہذا اس سے جواز معلوم ہوا۔

مصنف نے پہلی دلیل کا جواب دیا کہ حاجت قاصرہ ہے۔ کیوں کہ غلام گھر سے باہر کام کرتا ہے اور آیت کا جواب یہ دیا کہ عورتیں اپنی باندیوں کے سامنے اپنی زینت کا اظہار کر سکتی ہیں نہ کہ غلاموں کے سامنے یعنی اگرچہ ”وما ملک ایمانہن“ میں ماعام ہے جو غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے مگر یہاں اس سے صرف باندیاں مراد ہیں جیسا کہ سعید بن جبیر اور حسن بصری وغیرہ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ سورۃ نور کی اس آیت سے دھوکہ مت کھانا یعنی اس کو عام مت سمجھنا بلکہ یہ تو صرف عورتوں کے حق میں ہے نہ کہ مردوں کے یعنی صرف باندیاں مراد ہیں نہ کہ غلام یہ ہے مصنف کا ماحصل۔

تنبیہ..... غلام اپنی مالک کا صرف چہرہ اور ہاتھ دیکھ سکتا ہے البتہ بغیر اس کی اجازت کے اس کے پاس جاسکتا ہے اور اس کے ساتھ سفر نہیں کر سکتا، در مختار علی ہامش رد المحتار ص ۲۳۶ ج ۵

باندی اور زوجہ سے عزل کیلئے اجازت کا حکم

قال ويعزل عن امته بغير اذنها ولا يعزل عن زوجته الا باذنها لانه عليه السلام نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها وقال لمولى امة اعزل عنها ان شئت ولان الوطى حق الحرة قضاء للشهوة وتحصيلا للولد و لهذا تخير فى الجب والعنة ولاحق للامة فى الوطى فلهذا لا ينقص حق الحرة بغير اذنها ويستبد به المولى ولو كانت تحت امة غيره فقد ذكرناها فى النكاح

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور عزل کرے گا اپنی باندی سے بغیر اس کی اجازت کے اور عزل نہیں کرے گا اپنی بیوی سے مگر اس کی اجازت سے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے حرہ سے عزل کرنے سے منع فرمایا ہے مگر اس کی اجازت سے اور باندی کے مولیٰ سے فرمایا کہ اگر تو

چاہے تو اس سے عزل کر اور اس لئے کہ وطی حرة کا حق ہے شہوت کو پورا کرنے کیلئے اور بچہ کی تحصیل کے لئے اور اسی وجہ سے وہ اختیار دی جاتی ہے محبوب اور عینین کے بارے میں اور وطی میں باندی کا کوئی حق نہیں ہے۔ پس اسی وجہ سے شوہر حرہ کے حق کو کم نہیں کر سکتا بغیر اس کی اجازت کے اور مولیٰ اعزل کے ساتھ متفرد ہے اور اگر اس کے تحت اپنے غیر کی باندی ہو تو اس کو ہم نے کتاب النکاح میں ذکر کیا ہے۔

تشریح..... اپنی بیوی سے اگر عزل کرنا چاہتا ہے تو اس کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا اور اپنی باندی سے بغیر اس کی اجازت کے عزل جائز ہے پہلی حدیث میں حرہ سے عزل کی ممانعت ہے اور دوسری میں باندی سے عزل کی اجازت ہے۔

نیز باندی کا کوئی حق وطی میں نہیں ہے نہ اس کو مطالبہ وطی کا حق ہے لہذا پھر مولیٰ ہی عزل کے بارے میں مستقل اور متفرد ہوگا اور آزاد عورت کا حق ہے اس لئے وہ وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے قضاء شہوت کے لیے بھی اور تحصیل ولد کے لیے بھی تو جب اس کا حق ہے تو شوہر کو حق نہ ہوگا کہ اس کی اجازت کے بغیر اس کے حق میں نقصان کرے۔ آزاد عورت کے اسی حق کی وجہ سے اس کو اختیار ملتا ہے جب کہ اس کا شوہر مقطوع الذکر یا عینین ہو باندی کے بارے میں گفتگو جب ہے کہ وہ اس کی باندی ہو ورنہ اگر دوسرے کی باندی سے نکاح کیا ہو تو مصنف فرماتے ہیں کہ اس کے حکم کو ہم کتاب النکاح میں بیان کر چکے ہیں دیکھئے ص ۳۲۲ ج ۲

تنبیہ..... حرة سے عزل والی حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے کی ہے اور باندی سے عزل کی اجازت کی حدیث کی تخریج مسلم نے کی ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نصب الراية ص ۲۵ ج ۲

فصل فی الاستبراء وغیرہ

ترجمہ..... یہ فصل ہے استبراء اور اس کے غیر کے بیان میں

تشریح..... استبراء کے معنی صفائی طلب کرنا اور برأت طلب کرنا اور مراد یہ ہے کہ ایک حیض سے صفائی کرے یعنی خریدی ہوئی باندی سے وطی نہ کرے جب تک کہ اس کو حیض نہ آجائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کے رحم میں پہلے آقا کا نطفہ ہو جس سے پانیوں کا اختلاط لازم آئے گا اور انساب کا اختلاط لازم آئے گا اور حاملہ میں حقیقۃً اختلاط ہوگا اور اور غیر حاملہ میں اختلاط کا تو ہم ہے۔

پھر استبراء کا حکم بائع کا بطریق استحباب ہے اور مشتری کو بطریق وجوب ہے جس کی وجوہات اور تفصیل آرہی ہے۔ وغیرہ سے مراد مصافحہ اور معانقہ اور بوسہ لینے کا احکام ہیں۔

خریدی ہوئی باندی کا رحم جب تک صاف نہ ہو جائے وطی اور داعی وطی ممنوع ہیں

قال ومن اشترى جارية فانه لا يقربها ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يستبرئها والاصل فيه قوله عليه السلام في سبایا او طاس الا لا تؤطا الحبالی حتى یضعن حملهن ولا الحیالی حتى یستبرئن بحیضہ

ترجمہ..... فرمایا (محمدؐ نے جامع صغیر میں) اور جس نے کوئی باندی خریدی تو وہ اس سے وطی نہیں کرے گا اور نہ اس کو چھوئے گا اور نہ اس کا

بوسہ لے گا اور نہ اس کی شرمگاہ کی جانب شہوت سے دیکھے گا یہاں تک کہ وہ اس کو استبراء کرائے اور اصل اس میں فرمان نبی ﷺ ہے اوطاس کی گرفتار شدہ باندیوں کے سلسلہ میں، آگاہ ہو جاؤ حاملہ عورتوں سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ اپنا حمل جن دیں اور نہ بے حمل والیوں سے یہاں تک کہ وہ استبراء کریں ایک حیض سے۔

تشریح..... یہ جامع صغیر میں امام محمد کا فرمان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تک خریدی ہوئی باندی کو ایک حیض نہ آئے جب تک اس سے وطی کرنے اور دوائی وطی سے احتراز کرے گا اور دلیل اس کی وہ حدیث ہے جو آنحضرت ﷺ نے غزوہ حنین میں ارشاد فرمائی ہے کہ جو عورتیں گرفتار کی گئی ہیں ان میں سے جو حاملہ ہیں ان سے وطی نہ کی جائے جب تک کہ بچہ نہ ہو جائے اور جو بے حمل ہیں ان سے وطی نہ کی جائے جب تک کہ ایک حیض نہ آجائے۔

تنبیہ..... حبالی، حبلی کی جمع ہے بمعنی حاملہ، اور حیالی، حائل کی جمع ہے، وہ عورتیں جن کو حمل نہ ہوتا ہو اوطاس مکہ سے تین مراحل فاصلہ پر ایک جگہ کا نام ہے جہاں مشہور جنگ ہوئی تھی جس کو غزوہ حنین کہتے ہیں۔

آقا پر استبراء واجب ہے اور گرفتار شدہ باندی وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک ہے

افاد وجوب الاستبراء علی المولی و دل علی السبب فی المسببۃ وهو استحداث الملك والید لانه هو الموجود فی مورد النص وهذا لان الحکمة فیہ التعرف عن برائة الرحم صيانة المیاء المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه وذلك عند حقیقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم وهو ان يكون الولد ثابت النسب

ترجمہ..... اس حدیث نے فائدہ دیا مولیٰ پر استبراء کے وجوب کا اور دلائل کی اس سبب پر جو مسبیہ میں ہے (گرفتار شدہ میں) اور وہ سبب ملک اور قبضہ کا استحداث ہے اس لئے کہ یہ (استحداث) مورد نص میں موجود ہے اور یہ (استبراء کا وجوب) اسلئے کہ حکمت اس میں رحم کی برأت کو پہچاننا ہے پچانے کی غرض سے پانیوں کو اختلاط سے اور انساب کو پچانے کی غرض سے اشتباہ سے اور یہ پچانا حقیقی شغل یا شغل کے توہم کے وقت ہے محترم پانی کے ساتھ اور وہ (محترم پانی) یہ ہے کہ بچہ ثابت النسب ہو۔

تشریح..... مصنف فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔

۱- آقا پر استبراء واجب ہے۔

۲- گرفتار شدہ باندی میں وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک ہے۔ لہذا یہ سبب جہاں ہوگا یہ حکم بھی وہاں ہوگا اور وجوب استبراء کی حکمت یہ ہے کہ رحم کا پانیوں کا اختلاط نہ ہو سکے اور انساب میں اشتباہ نہ ہو سکے اور محترم پانی سے مراد یہ ہے کہ وہ زنا کا پانی نہ بالفاظ دیگر جب بچہ ثابت النسب ہوگا اس وقت پانی کو محترم شمار کیا جائے گا۔

حمل کی صورت میں حقیقۃً رحم کا دو پانیوں کے ساتھ اشتغال ہوگا اور حمل نہ ہونے کی صورت میں اشتغال کا توہم ہوگا۔

استبراء مشتری پر ہے نہ کہ بائع پر

و يجب على المشتري لأعلى البائع لأن العلة الحقيقية إرادة الوطى والمشتري هو الذى يريد دون البائع فيجب عليه غير ان الارادة امر مبطن فيدار الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطى والتمكن انما يثبت بالملك واليد فان تصب سبباً وادير الحكم عليه تيسيراً فكان السبب استحداث ملك الرقبة المؤكد باليد

ترجمہ..... اور استبراء مشتری پر واجب ہے نہ کہ بائع پر اس لئے کہ حقیقی علت وطی کا ارادہ ہے اور مشتری ہی وطی کا ارادہ کرتا ہے نہ کہ بائع تو مشتری پر واجب ہے علاوہ اس بات کے کہ ارادہ ایک امر مخفی ہے تو حکم کا مدار ہوگا ارادہ کی دلیل پر اور وہ وطی پر قدرت ہے اور قدرت ثابت ہوتی ہے ملک اور قبضہ سے تو یہی سبب بن کر قائم ہوگا اور سہولت کی غرض سے تمکن ہی کے اوپر حکم کا مدار ہوگا تو ہوگا سبب ملک رقبة کا استحداث وہ ملک رقبة جو قبضہ کے ساتھ مؤکد ہو۔

تشریح..... استبراء مشتری پر واجب ہے بائع پر نہیں اسلئے کہ وجوب استبراء کی علت وطی کا ارادہ ہے اور وطی کا ارادہ مشتری کا ہے نہ کہ بائع کا لہذا وجوب استبراء مشتری پر ہوا نہ کہ بائع پر لیکن وطی کا ارادہ ایک مخفی اور پوشیدہ چیز ہے تو حکم کا مدار ارادہ کی دلیل پر رہے گا اور ارادہ کی دلیل وطی پر قدرت ہے اور ملک اور قبضہ کے حاصل ہونے سے وطی پر قدرت ثابت ہوگی۔

لہذا وطی پر قدرت کو سبب قرار دے کر اسی پر مدار حکم رکھا جائے گا۔

جہاں جہاں استحداث ملک وید ہوگا وہاں وجوب استبراء کا حکم لاگو ہوگا

وتعدى الحكم الى سائر اسباب الملك كالشراء والهبة والوصية والميراث والخلع والكتابة وغير ذالك وكذا يجب على المشتري من مال الصبي ومن المرأة ومن المملوك ومن لا يحل له وطئها وكذا اذا كانت المشتراة بكر لم تؤطا لتحقيق السبب وادارة الاحكام على الاسباب دون الحكم لبطونها فيعتبر تحقيق السبب عند توهم الشغل

ترجمہ..... اور حکم متعدی ہوگا تمام اسباب ملک کی جانب جیسے شراء اور ہبہ اور وصیت اور میراث اور خلع اور کتابت اور اس کے علاوہ اور ایسے ہی استبراء واجب ہے اس شخص پر جو خریدنے والا ہے بچہ کے مال سے، اور عورت سے اور مملوک سے اور اسی شخص سے کہ اس کیلئے اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے اور ایسے جبکہ خریدی ہوئی باندی باکرہ ہو وطی نہیں کی جائے گی۔ سبب کے متحقق ہونے کی وجہ سے اور احکام کو گھمانا اسباب پر ہے نہ کہ حکمتوں پر حکمتوں کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے تو اعتبار کیا جائے گا سبب کے متحقق ہونے کا شغل کے توہم کے وقت۔

تشریح..... جب ما قبل میں مورد نص کے اندر سبب وجوب استبراء استحداث ملک وید ثابت ہو چکا ہے تو یہ سبب جہاں جہاں پایا جائے گا وہاں پر وجوب استبراء کا حکم ہوگا۔ لہذا خرید اور ہبہ اور وصیت اور میراث اور خلع اور کتابت اور صدقہ سب میں یہی حکم ہوگا۔ خلع کا مطلب یہ ہے کہ عورت نے شوہر کو خلع میں اپنی باندی دی تو شوہر پر استبراء واجب ہے کتابت کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام سے کہہ دیا ہو کہ ایک باندی خرید کر مجھے دے دو تو میں تجھے آزاد کر دوں گا تو مولیٰ پر استبراء واجب ہے۔

اسی طرح اگر فقیر پر کوئی باندی صدقہ کردی تو فقیر کیلئے جائز نہیں کہ استبراء سے پہلے اس سے وطی کرے۔ اگر بچہ کی باندی خریدی یعنی بچہ کے باپ نے بیٹے کی باندی فروخت کردی۔ حالانکہ معلوم ہے کہ بچہ وطی نہیں کر سکتا اور نہ بچہ کے باپ کیلئے اس سے وطی کرنا حلال تھا۔ اسکے باوجود بھی مشتری کو جو با حکم دیا جائے گا کہ پہلے استبراء کرائے پھر اس سے وطی کرے کیونکہ سبب یعنی استحداث ملک و ید موجود ہے۔

اسی طرح اگر کسی عورت کی باندی خریدی اب بھی یہی حکم ہے اسی دلیل سے۔ اسی طرح اگر عبد مازون لذنی التجارت ہو اور اس نے کوئی باندی خریدی ہو تو اس کو اس باندی سے وطی جائز نہیں کیونکہ یہ باندی اس کی مملوک نہیں اور اگر غلام مازون پر قرض ہو جو اس کی گردن کو گھیرے ہوئے تو مولیٰ کیلئے بھی اس سے وطی کرنا حلال نہیں بہر حال پھر اس غلام سے اسی باندی کو مولیٰ نے خرید لیا تو مولیٰ کیلئے جائز نہیں کہ استبراء سے پہلے اس سے وطی کرے اسی دلیل سے جو بیان کی جا چکی ہے۔

اسی طرح اگر کسی کی ملک میں اس کی رضاعی بہن ہے جس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے پھر اس نے اس کو فروخت کر دیا تو مشتری کیلئے استبراء سے پہلے وطی جائز نہیں ہے اسی دلیل سابق سے۔

ایک شخص نے ایک باندی خریدی جو ابھی باکرہ ہے اس کا بھی یہی حکم ہے کہ استبراء سے پہلے وطی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ سبب استحداث ملک و ید متحقق ہے اور احکام کا مدار اسباب پر ہوتا ہے حکمتوں پر نہیں ہوتا کیونکہ حکمت تو ایک امر مخفی ہے لہذا جب سبب پایا گیا اور شغل کا توہم ہے تو حکم ثابت ہوگا۔

مذکورہ علت پر متفرع ہونے والی چند جزئیات

و کذا لا یجتزأ بالحیضة التی اشتراها فی اثنائہا ولا بالحیضة التی حاضتها بعد الشراء وغیرہ من اسباب المملک قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة بعدها قبل القبض خلافاً لابی یوسف لان السبب استحداث المملک والید والحکم لا یسبق السبب و کذا لا یجتزأ بالحاصل قبل الاجازة فی بیع الفضولی وان كانت فی ید المشتري ولا بالحاصل بعد القبض فی الشراء الفاسد قبل ان یشتريها شراءً صحیحاً لما قلنا

ترجمہ..... اور ایسے ہی اکتفاء نہیں کیا جائے گا اس حیض پر جس کے بیچ میں اس کو خریدا ہے اور نہ اس حیض پر جو شراء یا اس کے غیر کے بعد جو غیر کے اسباب ملک میں سے ہے آیا ہے قبضہ سے پہلے اور نہیں اکتفاء کیا جائے گا اس ولادت پر جو اسباب کے بعد قبضہ سے پہلے حاصل ہوئی ہے۔ بخلاف ابو یوسف کے اسلئے کہ سبب ملک اور ید کا استحداث ہے اور حکم سبب سے مقدم نہیں ہوگا اور ایسے ہی اکتفاء نہیں کیا جائے گا اس حیض پر جو اجازت سے پہلے آیا ہے فضولی کی بیچ میں اگر وہ باندی مشتری کے قبضہ میں ہو اور انہیں اکتفاء کیا جائے گا اس حیض پر جو آیا ہے قبضہ کے بعد شراء فاسد میں اس سے پہلے کہ وہ اس کو شراء صحیح کے ساتھ خریدے اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... استحداث ملک و ید کے بعد ایک حیض سے استبراء واجب ہے۔ اس پر چند جزئیات متفرع ہوتی ہیں۔

۱- جب باندی کو خریدا تو وہ حیض میں تھی تو یہ حیض استحداث ملک و ید کے بعد نہیں آیا بلکہ اس کا آغاز پہلے ہو چکا ہے لہذا اس حیض پر بس نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد دوسرے حیض سے استبراء واجب ہوگا۔

۲- ثراء یا دوسرے اسباب ملک کے بعد حیض آیا ہے لیکن ابھی تک قبضہ نہیں ہوا تھا تو یہ حیض کافی نہیں بلکہ دوسرے حیض سے استبراء واجب ہے اسلئے کہ سبب وہ ثبوت ملک اور ید دونوں ہیں تو بغیر قبضہ کے سبب تام نہیں ہوا تو ابھی سبب اور حکم بھی ثابت نہیں ہوگا۔

۳- اسباب ملک کے بعد باندی کو بچہ ہوا۔ لیکن ابھی تک قبضہ نہیں ہوا تھا تو یہ ولادت نا کافی ہے بلکہ اس کے بعد حیض سے استبراء واجب ہے۔ اس باب میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ رحم یقیناً فارغ ہو چکا ہے تو اسی پر اکتفاء جائز ہے جیسے اگر قبل الدخول طلاق دیدی ہو تو اسی وجہ سے عدت واجب نہیں ہے تو یہاں استبراء نہ ہونا چاہئے۔ مگر ہماری دلیل وہی ہے جو بارہا گذر چکی ہے کہ وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک و ید ہے اور حکم سبب کے بعد آیا کرتا ہے نہ کہ سبب سے پہلے۔

۴- ایک فضولی نے کسی کیلئے باندی خریدی تو یہ بیچ اصیل کی اجازت پر موقوف ہے ابھی تک اصیل نے اجازت نہیں دی تھی کہ باندی کو حیض آ گیا تو یہ حیض کافی نہیں ہے اسی دلیل سابق سے اور اگر یہ باندی پہلے سے اصیل کے قبضہ میں ہو تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ قبضہ امانت کا تھا یا اجازت وغیرہ کا۔

۵- زید نے ایک باندی ثراء فاسد کے ساتھ خریدی اور اس کو حیض آ گیا پھر زید نے از سر نو ثراء صحیح کے ساتھ اس باندی کو خرید لیا تو پہلا حیض کافی نہیں بلکہ دوسرے حیض سے استبراء واجب ہے اسی دلیل سابق سے۔

اس باندی میں استبراء واجب ہے، جس میں مشتری کا کچھ حصہ ہو پھر وہ باقی خریدے

و یجب فی جاریۃ للمشتري فیہا شقص فاشتری الباقی لان السبب قد تم الان والحکم یضاف الی تمام العلة ویجتزأ بالحیضة التی حاضتها بعد القبض وہی مجوسیۃ او مکاتبہ بان کاتبہا بعد الشراء ثم اسلمت المجوسیۃ او عجزت المکاتبۃ لوجودہا بعد السبب وهو استحداث الملک والید اذہو مقتضی للحل والحرمة لمانع کما فی حالة الحیض۔

ترجمہ..... اور استبراء واجب ہے اس باندی میں کہ مشتری کا اس میں کچھ حصہ ہو پھر وہ باقی کو خریدے اسلئے کہ سبب اب پورا ہوا ہے اور حکم کی اضافت پوری علت کی جانب ہوتی ہے اور اکتفاء کیا جائے گا اس حیض پر جو باندی کو آیا ہے قبضہ کے بعد حالانکہ وہ مجوسیہ ہے یا مکاتبہ ہے اس طریقہ پر کہ اس کو مولیٰ نے مکاتبہ بنا دیا ہو ثراء کے بعد پھر مجوسیہ مسلمان ہو گئی یا مکاتبہ عاجز ہو گئی ہو حیض کے پائے جانے کی وجہ سے سبب کے بعد اور سبب ملک اور ید کا استحداث ہے اسلئے کہ سبب علت کو مقتضی ہے اور حرمت ایک مانع کی وجہ سے ہے جیسے حیض کی حالت میں۔

تشریح..... اگر باندی میں زید کا کچھ حصہ وہ تو ابھی زید کیلئے جائز نہیں کہ اس سے وطی کرے۔ کیونکہ ابھی سبب تام نہیں ہے پھر زید نے باقی کو خرید لیا تو اب سبب تام ہوا ہے اس کے بعد والے حیض سے استبراء واجب ہے اس سے پہلے جو حیض گذرا ہے اس سے استبراء حاصل نہیں ہوگا۔

زید نے ایک باندی خریدی جو مجوسیہ ہے پھر اس کو ایک حیض آ گیا کہ وہ مسلمان ہو گئی تو جو حیض گذر چکا ہے اسی سے استبراء ہو گیا کیونکہ وہ حیض استحداث ملک و ید کے بعد آیا ہے وہ دوسری بات تھی کہ اس کے مجوسیہ ہونے کی وجہ سے اس کیلئے اس سے وطی جائز نہیں

تھی۔ جیسے اپنی بیوی سے حالت حیض میں وطی جائز نہیں ہوتی تو استحداث ملک ویدوطی کو حلال کرنے والا ہے مگر یہاں ایک مانع کی وجہ سے حلت نہیں ہوئی تھی اب وہ مانع زائل ہو گیا اور وہ مسلمان ہو گئی تو اب وطی جائز ہو گئی اسی طرح زید نے ایک باندی خریدی اور اس کو مکاتبہ بنا دیا اسی کے دوران اس کو حیض آ گیا پھر اس نے بدل کتابت کو ادا کرنے سے اپنی عاجزی ظاہر کر کے عقد کتابت کو فسخ کر دیا تو مولیٰ کیلئے جائز ہے کہ اس سے وطی کرے اور جدید استبراء نہ کرائے۔ کیونکہ جو حیض مکاتبہ ہونے کی صورت میں آچکا ہے وہ استحداث ملک وید کے بعد آیا ہے تو ایک مانع کی وجہ سے وطی حلال نہیں تھی اور وہ اس کا مکاتبہ ہونا تھا اب وہ مانع زائل ہو گیا اور وطی جائز ہو گئی۔

خلاصہ کلام..... مکاتبہ اور مجوسیہ کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے۔

بھاگی ہوئی واپس آجائے تو استبراء واجب نہیں

ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقۃ اوردت المغصوبۃ او المواجرة او فکت المرہونۃ لانعدام السبب وهو استحداث الملك والیدو هو سبب متعین فادیر الحکم علیہ وجودا وعدما ولہا نظائر کثیرۃ کتبنا ہا فی کفایۃ المنتہی

ترجمہ..... اور استبراء واجب نہیں ہے جبکہ بھاگی ہوئی باندی واپس آجائے یا غصب کی ہوئی باندی واپس کر دی جائے یا اجرت پر دی ہوئی باندی واپس کر دی جائے یا مرہونہ کو چھڑا لیا جائے سبب کے نہ ہونے کی وجہ سے اور سبب وہ ملک اور ید کا استحداث ہے اور یہ سبب متعین ہے تو حکم اسی پر دائر رکھا جائے گا وجود اور عدم کے اعتبار سے اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں جس کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہے۔

تشریح..... کوئی باندی فرار ہو گئی تھی پھر واپس اپنے مولیٰ کے پاس آ گئی تو اگرچہ احتمال ہے کہ کسی نے اس کے ساتھ وطی کر لی ہو اس کے باوجود بھی استبراء واجب نہ ہوگا۔ کسی نے کسی کی باندی غصب کر لی اور پھر واپس کر دی اگرچہ احتمال ہے کہ غاصب نے یا کسی اور نے باندی کے ساتھ وطی کر لی ہو اس کے باوجود مولیٰ پر استبراء واجب نہیں ہے۔

کسی نے اپنی باندی کسی دوسرے کو اجارہ پر دی پھر مستاجر نے اس کو واپس کر دیا تو اگرچہ احتمال ہے کہ متاجر نے اس باندی کے ساتھ وطی حرام کر لی ہو اس کے باوجود مولیٰ پر استبراء واجب نہیں ہے۔ کسی نے اپنی باندی گروی رکھی پر قرض اداء کر کے چھڑا لی گئی تو اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ جس کے پاس رکھی گئی تھی اس نے اس سے وطی کر لی ہو اس کے باوجود مولیٰ پر استبراء واجب نہیں کیونکہ استبراء کا سبب ایک ہی متعین ہے یعنی استحداث ملک وید اور یہ یہاں مقصود ہے کیونکہ وہ پہلے ہی سے اس کی ملکیت میں ہے تو سبب نہیں پایا گیا لہذا حکم بھی نہیں پایا جائے گا کیونکہ جب سبب ہوگا تو حکم ہوگا اور جب سبب نہ ہوگا تو حکم بھی نہ ہوگا اسی کو مصنفؒ نے ”قادیر الحکم علیہ وجودا وعدما“ سے تعبیر کیا ہے۔

وجوب استبراء سے پہلے وطی اور دوائی وطی حرام ہیں

واذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطی حرم الدوائی لافضائہا الیہ ولا حتمال وقوعہا فی غیر الملك

علی اعتبار ظہور الحبل ودعوة البائع

ترجمہ..... اور جبکہ استبراء کا وجوب ثابت ہو گیا اور وطی حرام ہو گئی تو دوائی وطی حرام ہوں گے دوائی کے پہنچانے کی وجہ سے وطی کی جانب یا دوائی کے وقوع کے احتمال کی وجہ سے غیر ملک میں ظہور حمل کے اعتبار پر اور بائع کے دعویٰ کے اعتبار پر۔

تشریح..... صورت مذکورہ میں مولیٰ پر استبراء واجب ہے اور وطی حرام ہے لہذا دوائی وطی بھی حرام ہوں گے اسلئے دوائی وطی مفضی الی الوطی ہیں۔ نیز احتمال ہے کہ دوائی وطی کا وقوع غیر کی ملک میں ہو جائے اس طریقہ پر کہ باندی کو حمل ظاہر ہو جائے اور بائع اس کے حمل کے بارے میں دعویٰ کر دے کہ میرا ہے تو یہ باندی بائع کی ام ولد ہوگی جس کی بیع جائز نہیں تو بیع فسخ ہو جائے گی تو معلوم ہوا کہ جو دوائی وطی معرض ظہور میں آئے تھے وہ غیر کی ملک میں واقع ہوئے تھے اسی وجہ سے یہاں وطی کے ساتھ ساتھ دوائی وطی سے بھی منع کیا جائے گا۔

حائضہ سے دوائی وطی حرام نہیں

بخلاف الحائض حیث لا تحرم الدوائی فیہا لانہ لا تحتمل الوقوع فی غیر الملک ولانہ زمان نفرة ملاطلاق فی الدوائی لا یفرضی الی الوطی والرغبة فی المشتراة قبل الدخول اصدق الرغبات فتفرضی الیہ

ترجمہ..... بخلاف حائضہ کے اس حیثیت سے کہ حیض میں دوائی وطی حرام نہیں ہیں اسلئے کہ غیر کی ملک میں وقوع کا احتمال نہیں ہے اور اسلئے کہ یہ نفرت کا زمانہ ہے تو دوائی کی اباحت مفضی الی الوطی نہیں ہے اور خریدی ہوئی باندی میں دخول سے پہلے سچی رغبت ہے تو دوائی وطی کی جانب مفضی ہوں گے۔

تشریح..... یہاں ایک سوال پیدا ہوتا تھا کہ جب وطی کے حرام ہونے کی وجہ سے دوائی وطی حرام ہیں تو حالت حیض میں بیوی سے وطی کرنا تو حرام ہے لیکن دوائی وطی حرام نہیں ہیں تو اس کا جواب دیا کہ یہاں دوائی میں یہ احتمال نہیں ہے کہ وہ غیر کی ملک میں واقع ہو جائیں بخلاف اول کے (کما مر)

نیز حالت حیض نفرت کا زمانہ ہے تو یہاں دوائی کی اباحت مفضی الی الوطی نہیں ہے۔ بخلاف مشتراة کے کہ اس میں دخول سے پہلے رغبت صادق ہے تو اس میں دوائی کی اباحت مفضی الی الوطی ہوگی۔

مسبیہ (گرفتار) سے دوائی وطی کا حکم

ولم یذکر الدوائی فی المسبیة وعن محمد انها لا تحرم لانها لا تحتمل وقوعها فی غیر الملک لانہ لو ظہر بها حبل لاتصح دعوة الحربی بخلاف المشتراة علی ما بینا۔

ترجمہ..... اور دوائی کا مسبیہ کے بارے میں (ظاہر الروایۃ میں) ذکر نہیں کیا گیا اور محمدؓ سے منقول ہے کہ دوائی حرام نہیں ہیں اسلئے کہ ان کے غیر ملک میں وقوع کا احتمال نہیں ہے۔ اسلئے کہ اگر اس کو حمل ظاہر ہو گیا تو حربی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے بخلاف مشراة کے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... جس عورت کو گرفتار کیا گیا اور وہ کسی مجاہد کے حصہ میں آگئی تو استبراء سے پہلے اس سے وطی کرنا جائز نہیں لیکن دوائی وطی کا کیا حکم ہے اس سلسلے میں ظاہر الرویۃ میں کچھ مذکور نہیں ہے لیکن نوادر میں امام محمدؒ سے منقول ہے کہ دوائی حرام نہیں ہے کیونکہ یہاں دوائی وطی میں یہ احتمال نہیں ہے کہ وہ غیر کی ملک میں واقع ہو جائیں اسلئے کہ اگر یہاں حمل بھی ظاہر ہو جائے تو اس کے حربی شوہر کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا اور مشترکہ میں بائع کا دعویٰ مقبول اور مسموع ہوگا۔ (کما مر)

حاملہ کا استبراء وضع حمل ہے

والا استبراء فی الحامل بوضع الحمل لما روينا وفي ذوات الاشهر بالاشهر لانه اقيم في حقهن مقام الحيض كما في المعتدة

ترجمہ..... اور حاملہ میں استبراء وضع حمل کے ساتھ ہوگا اسی دلیل سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور مہینہ والیوں میں مہینہ کے ساتھ اسلئے کہ مہینہ ان کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے جیسے معتدہ کے اندر۔

تشریح..... جس باندی کو حمل ہے اس کا استبراء وضع حمل سے ہوگا اس کی دلیل ماقبل میں روایت کردہ حدیث ہے یعنی الا لا توسط الحبالی حتی یضعن حملهن ولا الجیالی حتی یستبرئن بحیضہ اور جو صغیرہ یا آنکھ ہے ان کا استبراء ایک مہینہ سے ہوگا کیونکہ ان کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہے جیسے وہ عورت جو عدت طلاق گزارے اور اس کو حیض نہ آتا ہو تو وہ مہینوں سے عدت گذارتی ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

وہ باندی جو استبراء مہینہ سے کر رہی تھی درمیان میں حیض آ گیا تو استبراء حیض سے ہوگا

واذا طغت فی اثناہ بطل الاستبراء بالایام للقدرة علی الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كما فی العدة فان ارتفع حیضها ترکھا حتی اذا تبین انها لیست بحامل وقع علیها ولیس فیہ تقدیر فی ظاہر الروایۃ

ترجمہ..... اور جبکہ مہینہ کے بیچ میں اس کو حیض آ جائے تو ایام سے استبراء باطل ہو گیا اصل کے اوپر قدرت کی وجہ سے بدل کے ذریعہ حصول مقصود سے پہلے جیسے عورت میں۔ پس اگر اس کا حیض مرتفع ہو جائے (ممتد ہو جائے) تو اس کو چھوڑے رکھے (وطی نہ کرے) یہاں تک کہ جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تو اس سے وطی کرے اور اس میں ظاہر الروایۃ میں کوئی تقدیر نہیں ہے۔

تشریح..... وہ باندی جس کو حیض نہیں مہینہ سے استبراء کر رہی تھی کہ درمیان میں اس کو اتفاق سے حیض آ گیا تو اب استبراء حیض سے ہوگا اور ایام سے جو استبراء اس نے کیا وہ باطل ہو گیا۔ کیونکہ جب بدل سے حصول مقصد سے پہلے پہلے اصل کے اوپر قدرت ہو جائے تو وہاں یہی حکم ہوا کرتا ہے۔ لہذا عورت میں بھی یہی ہے کہ عورت مہینوں سے عدت گذار رہی تھی کہ درمیان عدت اس کو حیض آ گیا تو اب عدت حیض سے گذارنا واجب ہو گیا۔ باندی ممتدة الطهر ہے تو اس میں کیا کیا جائے تو فرمایا کہ اس سے وطی نہ کرے۔ ہاں جب ظاہر ہو جائے کہ اس کو حمل نہیں ہے اب اس سے وطی کر سکتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ کتنی مدت میں ظاہر ہوگا تو ظاہر الروایۃ میں اسکی کوئی تعیین نہیں ہے۔

ممتد الطہر سے کب تک وطی سے رکے گا

وقیل یتبین بشهرین اوثلثة وعن محمد اربعة اشهر وعشر وعنه شهران وخمسة ايام اعتبارا بعدة الحرة
او الامة فی الوفاة وعن زفر سنتان وهو رواية عن ابی حنیفة

ترجمہ..... اور کہا گیا ہے کہ دو یا تین ماہ میں ظاہر ہو جائے گا اگر محمدؐ سے منقول ہے چار ماہ اور دس دن اور محمدؐ سے منقول ہے دو ماہ اور پانچ دن
حرہ یا باندی کی عدت پر قیاس کرتے ہوئے وفات میں اور زفرؒ سے منقول ہے دو سال اور یہی ایک روایت ہے ابو حنیفہؒ سے۔

تشریح..... ممتد الطہر میں کب تک وطی سے رکے تو اس میں مصنفؒ نے چار قول نقل کئے ہیں۔

۱۔ بعض مشائخ کا قول ہے کہ دو یا تین مہینہ تک رکے کیونکہ اتنی مدت میں یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ وہ حاملہ نہیں ہے ورنہ حمل ہوتا تو
پیٹ پھول جاتا اور پستانوں میں دودھ آ جاتا۔

۲۔ چار مہینے دس دن اسلئے کہ یہ حرہ کی عدت وفات ہے۔

۳۔ دو ماہ پانچ دن اسلئے کہ یہ باندی کی عدت وفات ہے۔

۴۔ قول زفرؒ دو سال کیونکہ اتنی مدت تک بچہ پیٹ میں رہ سکتا ہے آگے نہیں رہے گا۔

تنبیہ..... سکب الانہر ص ۱۷۱ ج ۲ پر کہا ہے کہ اس میں آٹھ قول ہیں ان میں سے لمبو دو سال کا قول ہے اور ارفق دو ماہ اور پانچ دن کا وعلیہ
الفتویٰ کما فی الکافی..... الخ در مختار اور شامی ص ۲۴۰ ج ۵ پر بھی کہا ہے وہ یفتی۔

استبراء کے اسقاط کیلئے حیلہ کا حکم

ولا بأس بالاحتیال لا سقاط الاستبراء عند ابی یوسف خلافاً لمحمد وقد ذکرنا الوجهین فی الشفعة
والماخوذ قول ابی یوسف فیما اذا علم ان البائع لم یقربها فی طهرها ذلک وقول محمد فیما اذا قربها

ترجمہ..... حضرت مصنفؒ نے فرمایا اور استبراء کو ساقط کرنے کیلئے حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے ابو یوسفؒ کے نزدیک اختلاف ہے
محمدؐ کا اور ہم نے دونوں وجہوں کو شفعہ میں ذکر کر دیا ہے اور لائق عمل ابو یوسفؒ کا قول ہے اس صورت میں جبکہ معلوم ہو کہ بائع نے اس
سے وطی نہیں کی ہے اس کے اس طہر میں اور محمدؐ کا قول ہے اس صورت میں جبکہ اس سے وطی کی ہو۔

تشریح..... امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسقاط استبراء کے حیلہ میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ مصنفؒ
فرماتے ہیں کہ ہم کتاب الشفعہ میں دونوں کی دلیلیں بیان کر چکے ہیں پھر مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ بائع نے
اس باندی سے اس طہر میں وطی نہیں کی تو امام ابو یوسفؒ کا قول لیا جائے گا ورنہ امام محمدؒ کا۔ مجمع الانہر ص ۵۲۳ ج ۲ پر ہے کہ اسی تفصیل پر
فتویٰ دیا جائے گا۔

پہلا حیلہ

والحيلة اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشرائث يشتريها

ترجمہ..... اور حیلہ جب کہ مشتری کے تحت میں کوئی آزاد عورت نہ ہو یہ ہے کہ وہ اس باندی سے خریدنے سے پہلے نکاح کر لے پھر اس کو خرید لے۔

تشریح..... مصنفؒ نے یہاں دو حیلے بیان کیئے ہیں یہ پہلا حیلہ ہے کہ اگر مشتری کے نکاح میں کوئی حرہ نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ وہ پہلے اس باندی سے نکاح کر لے۔ پھر اس کو خریدے خریدتے ہی نکاح ختم ہو گیا اور استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ اپنی منکوحہ کو خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوا کرتا۔ اور نکاح میں حرہ ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ اگر نکاح میں حرہ ہو تو پھر باندی سے نکاح جائز نہیں اسی طرح اگر اس کے نکاح میں چار باندی ہوں تب بھی یہ حیلہ کارگر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس باندی سے نکاح جائز نہ ہوگا۔

دوسرا حیلہ

ولو كانت فالحيلة ان يزوتجها البائع قبل الشراء او المشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها او يقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا لا يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان المعتبر ان وجود السبب كما اذا كانت معتدة الغير

ترجمہ..... اور اگر ہو تو حیلہ یہ ہے کہ بائع ثراء سے پہلے اس کا نکاح کر دے یا مشتری کر دے قبضہ سے پہلے اس آدمی کے ساتھ جس پر اعتماد کیا جاتا ہو پھر مشتری اس کو خریدے اور قبضہ کرے (پہلی صورت میں) یا اس پر قبضہ کرے (دوسری صورت میں) پھر شوہر اس کو طلاق دے اسلئے کہ سبب کے پائے جانے کے وقت اور وہ اس ملک کا استحداث ہے جو قبضہ سے مؤکد ہے جب اس کی شرمگاہ اس کیلئے حلال نہیں تھی تو استبراء واجب نہ ہوگا اگرچہ اس کے بعد حلال ہو گئی اس لئے کہ معتبر سبب کے پائے جانے کا وقت ہے۔ جیسا کہ جبکہ وہ غیر کی معتدہ ہو۔

تشریح..... یہ دوسرا حیلہ ہے کہ جس شخص پر اعتماد ہو کہ یہ اس کو طلاق دے دے گا اور اس سے وطی نہیں کرے گا تو بائع ثراء سے پہلے اس سے اس کا نکاح کر دے یا مشتری قبضہ سے پہلے اس سے اس کا نکاح کر دے تو ان دونوں صورتوں میں استحداث ملک وید کے وقت مشتری کیلئے اس کی شرمگاہ حلال نہیں ہے۔ تو مشتری پر استبراء بھی واجب نہ ہوگا پھر اس کا شوہر اس کو طلاق دے دے چونکہ طلاق قبل الدخول ہے اسلئے عدت بھی واجب نہ ہوگی اور نہ مولیٰ پر استبراء واجب ہوگا اس لئے کہ استحداث ملک وید کے وقت شرمگاہ کے حلال نہ ہونے کی وجہ سے استبراء واجب نہیں ہوا تھا اور اب اسلئے واجب نہ ہوگا کہ اس وقت ملک وید کے وقت شرمگاہ کے حلال نہ ہوئے کیونکہ کسی نے ایک باندی خریدی جو کسی کی منکوحہ تھی اور اس کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی تھی۔ جس کی وہ عدت گزار رہی تھی کہ مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو مشتری اس سے وطی نہیں کرے گا جب تک کہ اس کی عدت نہ گزر جائے پھر عدت کے گزرنے کے بعد کیا مشتری پر استبراء واجب ہے فرمایا کہ نہیں کیونکہ باندی جب خریدی تھی اس وقت باندی کی شرمگاہ اس کیلئے حلال نہیں تھی اور جب

حلال ہوئی ہے اس وقت استحاث ملک وید نہیں ہوا۔

کفارہ ظہار ادا کرنے والے کیلئے اپنی بیوی سے وطی اور دواعی وطی حرام ہے

قال ولا يقرب المظاهر ولا يلمس ولا يقبل ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يكفر لانه لما حرم الوطى الى ان يكفر حرم الدواعى للافضاء اليه لان الاصل ان سبب الحرام حرام كما فى الاعتكاف والاحرام وفى المنكوحه اذا وطئت بشبهة

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اور مظاہر جماع نہیں کرے گا اور نہ چھوئے گا اور نہ بوسہ لے گا اور نہ شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی جانب دیکھے گا یہاں تک کہ کفارہ ادا کر دے اسلئے کہ کفارہ دینے تک جب وطی حرام ہے تو دواعی حرام ہیں (ان کے) وطی تک مفضی ہونے کی وجہ سے اسلئے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب حرام ہے جیسے اعتکاف میں اور احرام میں اور منکوحہ میں جبکہ وہ شبہ کے ساتھ وطی کر لی گئی ہو۔

تشریح..... جس شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہے تو کفارہ دینے سے پہلے مظاہر کو جائز نہیں کہ وہ اس عورت سے وطی کرے اسی طرح دواعی وطی بھی سب کے سب حرام ہوں گے تا کہ دواعی مفضی الی الوطی نہ بن جائیں اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے تو جب وطی حرام تو اس کے دواعی بھی حرام ہوں گے جیسے اعتکاف میں وطی حرام ہے تو دواعی وطی بھی حرام ہوں گے اور حالت احرام میں مجرم کیلئے وطی حلال نہیں تو دواعی وطی بھی حلال نہیں ہوں گے اور اگر کسی کی بیوی سے کسی شبہ میں وطی کر لی یعنی اپنی بیوی یا اپنی باندی سمجھ کر تو وہ عدت گزارے گا اور عدت گزرنے سے پہلے اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کرے گا اور نہ دواعی وطی حلال ہیں۔

سوال کا جواب

بخلاف حالة الحيض والصوم لان الحيض يمتد شطر عمرها والصوم يمتد شهراً فريضاً وأكثر العمر نفلاً ففى المنع عنها بعض الحرج ولا كذا لك ما عددناها لقصور مددها وقد صح ان النبى عليه السلام كان يقبل وهو صائم ويصاوم نساءه وهن حيض.

ترجمہ..... بخلاف حالت حیض کے اور روزہ کے اسلئے کہ حیض ممتد ہوتا ہے اس کی عمر کے نصف میں اور روزہ ممتد ہوتا ہے ایک مہینہ تک فرض کے طور پر اور عمر کے اکثر حصہ میں نفلی طور پر تو دواعی سے منع کرنے میں کچھ حرج ہے اور جن کو ہم نے شمار کرایا ہے وہ ایسے نہیں ہیں ان کی مدتوں کے کم ہونے کی وجہ سے اور یہ بات درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہے کہ نبی علیہ السلام روزہ کی حالت میں بوسہ لیا کرتے اور اپنی بیویوں کے پاس لیٹتے تھے حالانکہ وہ حائضہ ہوتی تھیں۔

تشریح..... یہاں یہ سوال ہو رہا تھا کہ جب قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے تو پھر حالت حیض میں اور روزہ میں وطی حرام ہے لیکن دواعی وطی حرام نہیں ہیں؟ تو فرمایا کہ چونکہ حیض تو کم و بیش عورت کو عمر کے نصف حصہ میں آتا رہتا ہے اور اسی طرح روزہ کی مدت اگر وہ فرض ہو تو ایک ماہ ہے اور نفلی ہو تو عمر کا اکثر حصہ ہے تو اگر یہاں دواعی سے منع کر دیا جاتا تو حرج کثیر لازم آتا اور پہلی صورت میں یہ

بات نہیں ہے کیونکہ ان کی مدتیں کم ہیں اور حدیث میں بھی آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ روزہ کی حالت میں بوسہ لیا کرتے تھے اور حالت حیض میں ازواج مطہرات کے پاس لیٹ جاتے تھے۔

جس کے پاس دو بہنیں باندیاں ہیں دونوں کا شہوت سے بوسہ لیا کسی ایک سے بھی جماع اور بوسہ نہیں کرے گا نہ چھوئے گا اور نہ فرج کی طرف دیکھے گا یہاں تک کہ ایک فرج کا کسی اور کو مالک بنادے

قال ومن له امتان اختان فقبلهما بشهوة فانه لا يجمع واحده منهما ولا يقبلها ولا يمسه بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جس کی دو باندی بہنیں ہوں پس اس نے ان دونوں کا شہوت سے بوسہ لیا تو وہ ان دونوں میں سے کسی سے جماع نہیں کرے گا اور نہ کسی ایک کا بوسہ لے گا اور نہ اس کو چھوئے گا اور نہ اس کی شرمگاہ کی جانب دیکھے، یہاں تک کہ مالک بنادے دوسری کی فرج کا اپنے غیر کو ملک کے ساتھ یا نکاح کے ساتھ یا اس کو آزاد کر دے۔

تشریح..... بھص قرآنی جمع بین الاختین حرام ہے۔ نکاح کے اعتبار سے بھی اور وطی کے اعتبار سے بھی اور شہوت سے بوسہ لینا وغیرہ بھی وطی کے حکم میں ہے تو جب کسی کی ملک میں دو ایسی باندی ہوں جو آپس میں بہنیں ہوں اور مولیٰ نے ان دونوں کا شہوت سے بوسہ لے لیا تو وہ اب ان دونوں کے درمیان جامع ہو گیا لہذا اب وہ ان دونوں میں سے کسی سے بھی نہ وطی کر سکتا ہے اور نہ شہوت سے بوسہ لے سکتا اور نہ چھو سکتا اور نہ کسی کی شرمگاہ کی جانب شہوت سے دیکھ سکتا ہے ہاں اگر وہ ایک فرج کا دوسرے کو مالک بنادے یا ایک کا نکاح کر دے یا ایک کو آزاد کر دے تو دوسری کے ساتھ وطی جائز ہے۔

تنبیہ..... اگر اس نے صرف ایک کا بوسہ لیا تو اس سے وطی جائز ہے نہ کہ دوسری سے نیز اگر بوسہ شہوت کے ساتھ نہ ہو تو وہ عدم کے درجہ میں ہے۔

و مملو کہ بہنوں کو باعتبار وطی جمع کرنا جائز نہیں

واصل هذان الجمع بين المملوكتين لا يجوز وطيا لا طلاق قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولا يعارض بقوله تعالى او مملكت ايمانكم لان الترجيح للمحرم

ترجمہ..... اس کی اصل یہ ہے کہ ایسی دو بہنوں کے درمیان جو دونوں مملو کہ ہوں باعتبار وطی جمع کرنا جائز نہیں ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وان تجمعوا بين الاختين“ کے اطلاق کی وجہ سے اور معارضہ نہیں کیا جائے گا فرمان باری ”او مملکت ایمانکم“ سے اس لئے کہ ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

تشریح..... اب مسئلہ مذکورہ کی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ”وان تجمعوا بين الاختين“ مطلق ہے جس میں دو

بہنوں سے نکاح کرنا بھی شامل ہے اور دو مملوکہ باندیوں کو وطی میں جمع کرنا بھی داخل ہے اس پر ایک اعتراض وارد ہوا کہ ”فما ملکت ایمانکم“ میں عموم ہے کہ خواہ جتنی باندی ہوں ان سے وطی کرنا وغیرہ حلال ہے تو دونوں آیتوں میں تعارض ہو گیا اول سے حرمت اور ثانی سے حلت ثابت ہوتی ہے تو مصنف نے جواب دیا کہ ان میں کچھ تعارض نہیں بلکہ تعارض دو برابر کی چیزوں میں ہوتا ہے اور یہاں تعارض نہیں کیوں کہ برابری نہیں اس لئے کہ اصول یہ ہے کہ محرم کو میچ پر ترجیح ہوئی ہے نیز اول میں اطلاق اور ثانی میں عموم ہے اور مطلق اور عام میں معاوضہ نہیں ہوتا، نیز ”او ما ملکت ایمانکم“ میں رضاعی بہن اور ماں نیز مجوسیہ باندی بھی داخل ہے حالانکہ یہ باتفاق حرام ہیں تو معلوم ہوا کہ ”ما ملکت ایمانکم“ عام نہیں بلکہ مخصوص منہ البعض ہے تو پہلی آیت سے دو باندیوں سے وطی کرنا بھی اس سے خاص کر لیا جائے گا۔

خلاصہ کلام..... آیت سے ثابت ہوا کہ دو بہنوں کو جیسے نکاح میں جمع کرنا حرام ہے اسی طرح بطور ملک کے وطی میں جمع کرنا بھی حرام ہے۔

اور نہ دونوں مملوکہ بہنوں کو دواعی میں جمع کرنا جائز ہے

و کذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعی لا طلاق النص ولان الدواعی الى الوطی بمنزلة الوطی فی التحريم على ما مهدناه من قبل فاذا قبلهما فكانه وطيهما ولو وطيهما ليس له ان يجمع احد هما ولا ان ياتي بالدواعی فيهما فكذا اذا قبلهما وكذا لو مسهما بشهوة او نظر الى فرجهما بشهوة لما بينا الا ان يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها لانه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعاً

ترجمہ..... اور ایسے ہی جائز نہیں ہے ان دونوں کے درمیان دواعی میں جمع کرنا نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور اس لئے کہ دواعی الی الوطی تحریم کے اندر وطی کے درجہ میں ہیں جیسا کہ ہم سابق میں وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں پس جب اس نے ان دونوں کا بوسہ لے لیا۔ پس گویا ان دونوں سے وطی کر لی اور اگر وہ ان دونوں سے وطی کرے تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک سے جماع کرے اور نہ ان دونوں میں دواعی کو لائے پس ایسے ہی جب ان دونوں کا بوسہ لے لیا اور ایسے ہی جب ان دونوں کو شہوت کے ساتھ چھو دیا ان دونوں کو شرمگاہ کی جانب شہوت دے دیکھ لیا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں مگر یہ کہ وہ مالک بنادے دوسری کی فرج کا اپنے غیر کو ملک کے ذریعہ یا نکاح کے ذریعہ یا اس کو آزاد کر دے اس لئے کہ جب اس کے اوپر اس کی شرمگاہ حرام ہو گئی تو وہ جمع کرنے والا باقی نہیں رہا۔

تشریح..... پھر جب نص مذکور مطلق ہے تو جیسے نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اور دو مملوکہ بہنوں کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے ایسے ہی اطلاق نص کی وجہ سے دو بہنوں کو دواعی وطی میں جمع کرنا بھی حرام ہے اس لئے کہ دواعی وطی کے درجہ میں ہیں جس کی تفصل گذر چکی ہے تو بوسہ لینا وطی کے درجہ میں ہوا اور اگر مولیٰ دونوں سے وطی کر لیتا تو یہی حکم ہوتا کہ ان میں سے کسی سے وطی نہیں کر سکتا اور نہ دواعی وطی کر سکتا تو دونوں کا بوسہ لینے کے بعد بھی یہی حکم ہوگا کہ اب دونوں سے وطی اور دواعی وطی حرام ہیں البتہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کسی دوسرے کی ملکیت میں دیدے تو وہ فروخت کر دے یا ہبہ اور صدقہ کر دے یا ان میں سے کسی ایک کا نکاح کر دے یا ایک کو آزاد کر دے تو

اب دوسری سے وطی حلال ہوگی کیونکہ جب ایک حرام ہوگئی تو وہ دوسری سے وطی کرنے کی وجہ سے دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہ ہوگا۔

ملک سے مراد ملک یمن ہے

وقوله بملک اراد به ملک یمن فیستظم التملیک بسائر اسبابہ بیعا او غیرہ و تملیک الشقص فیہ کتملیک الكل لان الوطی یحرم به و کذا اعتاق البعض من احدهما کاعتاق کلها و کذا الکتابۃ کا لا اعتاق فی هذا لثبوت حرمة الوطی بذلك کله

ترجمہ.... اور قول محمد کا ”بملک“ ارادہ کیا ہے اس سے انہوں نے ملک یمن کا تو یہ شامل ہے مالک بنا دینے کو ملک کے تمام اسباب کے ساتھ بیع ہو یا اس کے علاوہ اور کسی حصہ کا مالک بنا دینا اس میں تمام کے مالک بنا دینے کے مثل ہے اس لئے کہ وطی اس کے ذریعہ حرام ہو جاتی ہے اور ایسے ہی ان دونوں میں سے ایک کے بعض حصہ کو آزاد کر دینا اس کے کل کو آزاد کر دینے کے مثل ہے اور ایسے ہی کتاب اعتاق کے مثل ہے اس سلسلہ میں وطی کی حرمت کے ثابت ہو جانے کی وجہ سے ان تمام سے۔

تشریح.... امام محمد نے جو بملک فرمایا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ دوسرا کوئی اس باندی کا مالک ہو جائے جس کو ملک یمن سے تعبیر فرمایا گیا ہے تو ملک کے جتنے بھی اسباب ہیں ان میں سے جو سا طریقہ اختیار کیا جائے سب برابر ہے یعنی بیع ہو یا ہبہ ہو یا صدقہ ہو یا خلع ہو، جو باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو ان دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے لہذا اگر مولیٰ ان دو باندیوں میں سے ایک کے بعض حصہ کو کسی کو مالک بنا دے تو چونکہ اب یہ مولیٰ پر حرام ہوگئی ہے تو اب اس کی بہن سے وطی اور دوائی وطی حلال ہے۔ اسی طرح اگر ایک کے بعض حصہ کو آزاد کر دیا ہو تو بھی اس کی دوسری بہن سے وطی اور دوائی وطی حلال ہے اور اسی طرح اگر ایک کو مکاتبہ کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں حرمت ثابت ہو جاتی ہے اور جب حرمت ثابت ہوگئی تو اس کی بہن سے وطی کرنے سے جمع بین الاختین لازم نہیں آئے گا۔

دونوں باندیوں میں سے ایک کو رہن اجارہ یا مدد بر بنانے سے دوسری حلال نہ ہوگی

وبرهن احدیہما واجارتها وتدبیرها لاتحل الاخری لانہا لاتخرج بہا عن ملکہ

ترجمہ.... اور ان دونوں میں سے ایک کو رہن رکھنے سے اور ایک کو اجارہ پر دینے سے اور ایک کو مدد بر بنانے سے دوسری حلال نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ ان افعال کی وجہ سے اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوئی۔

تشریح.... اگر مولیٰ نے ان دونوں میں سے ایک کو کسی کے پاس گروی رکھ دیا تو چونکہ مدد بر بنانے سے ملک سے خارج نہیں ہوئی اس وجہ سے دوسری باندی حلال نہ ہوگی اسی طرح اگر ایک کو اجارہ پر دیدیا تو یہ بھی مولیٰ کی ملکیت سے خارج نہیں ہوئی تو دوسری بہن سے وطی کرنا حلال نہیں ہوا۔ اسی طرح اگر ایک کو مدد بر بنا دیا ہو تو چونکہ مدد بر مولیٰ کی ملک سے خارج نہیں ہوئی تو اس کی بہن سے وطی کرنا حلال نہیں ہوگا۔

مولیٰ نے ایک باندی کا نکاح فاسد کسی سے کیا تو مولیٰ کیلئے اس کی بہن سے وطی کرنا جائز ہے

وقوله او نکاح اراد به النکاح الصحيح اما اذا زوج احد بهما انکاحا فاسدا لا یباح له وطی الاخری الا ان یدخل الزوج بها فيه لانه تجب العدة علیها والعدة کالنکاح الصحيح فی التحريم ولو وطی احد بهما حل له وطی الموطوءة دون الاخری لانه یصیر جامعاً بوطی الاخری لا بوطی الموطوءة وکل امرأتین لا یجوز الجمع بینهما نکاحاً فیما ذکرناه بمنزلة الاختین.

ترجمہ..... اور محمد کا قول او نکاح انہوں نے اس سے نکاح صحیح کا ارادہ کیا ہے بہر حال جب مولیٰ نے ان میں سے ایک کا نکاح کر دیا ہو نکاح فاسد کے ساتھ تو اس کے لئے دوسری سے وطی کرنا مباح نہیں ہے مگر یہ کہ شوہر اس کے ساتھ نکاح فاسد میں وطی کرے اس لئے کہ اس پر عدت واجب ہوگی اور تحریم کے سلسلے میں عدت نکاح صحیح کے مثل ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک سے اس نے وطی کی ہو تو اس کے لئے موطوءہ سے وطی حلال ہے نہ کہ دوسری سے اس لئے کہ وہ دوسری کی وطی سے جمع کرنے والا ہوگا نہ کہ موطوءہ کی وطی سے اور ہر ایسی دو عورتیں جن کے درمیان نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہو وہ ان تمام صورتوں میں جن کو ہم نے ذکر کیا ہے دو بہنوں کے درجہ میں ہیں

تشریح..... متن میں جو امام محمد کا قول آیا تھا او نکاح مصنف فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نکاح صحیح ہے اور اگر مولیٰ نے ایک باندی کا نکاح دوسرے سے کیا ہو لیکن وہ نکاح فاسد ہو تو مولیٰ کے لئے اس کی بہن سے وطی کرنا حلال نہیں ہے البتہ اگر شوہر نے نکاح فاسد میں اس سے وطی کر لی ہو تو اب مولیٰ کے لئے دوسری باندی حلال ہو جائے گی کیونکہ دخول کی وجہ سے اس پر عدت واجب ہوگی اور جب عدت واجب ہوگئی تو معتدہ اپنے مولیٰ پر حرام ہوگئی اور جب وہ حرام ہوگئی تو اب اس کی بہن سے وطی کرنا حلال ہو گیا بالفاظ دیگر جس طریقہ سے نکاح صحیح سے مولیٰ کے لئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح عدت سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر مولیٰ نے صرف ایک سے وطی کی ہو تو بس اس سے وطی کرتا رہے دوسری سے نہ کرے کیونکہ جمع بین الاختین دوسری سے وطی کرنے سے لازم آئے گا موطوءہ سے بار بار وطی کرنے سے جمع بین الاختین لازم نہیں آئے گا ایسی دو عورتیں جن کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں ہے ایسی دو باندیوں کو مولیٰ وطی میں بھی جمع نہیں کر سکتا اور نہ دوائی وطی میں مثلاً خالہ، بھانجی، پھوپھی، بھتیجی، اختین نکاح میں جمع کر سکتا اسی طرح اگر یہ ایک مولیٰ کی ملک میں جمع ہو جائیں تو دونوں سے وطی اور دوائی نہیں کر سکتا۔

تنبیہ..... نکاح فاسد میں دخول کے بعد وجوب عدت کی وجہ سے مولیٰ کے لئے دوسری باندی سے وطی کرنا حلال ہو گیا لیکن جب اس کی عدت گزر گئی تو حرمت لوٹ کر آ جائے گی اور یہ حرمت بدستور رہے گی جب تک کہ اس کا نکاح وغیرہ کسی سے نہ کر لے۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے ان میں سے ایک کا نکاح کر دیا پھر شوہر نے اس کو طلاق دیدی اور اس کی عدت گزر گئی تو حرمت سابقہ لوٹ کر آ جائے گی۔ لہذا ان دونوں میں سے کسی سے وطی نہیں کریگا یہاں تک کہ ایک کو بیچ دے یا نکاح کر دے۔ ملاحظہ ہو شامی ص ۲۴۳ ج ۵

مرد کیلئے مرد کے منہ، ہاتھ اور کسی چیز کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنے کا حکم

وبکره ان یقبل الرجل فم الرجل او یدہ او شیاً منه او یعانقہ و ذکر الطحاوی ان هذا قول ابی حنیفہ : محمد وقال ابو یوسف رحمہم اللہ لا بأس بالتقبیل والمعانقۃ لما روی ان النبی علیہ السلام عانق جعفر ارضی اللہ

عنہ حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه ولهما ماروى ان النبی علیہ السلام نہی عن المکامعة وهی المعانقة وعن المکامعة وهی التقبیل وما رواه محمول علی ما قبل التحريم ثم قالوا الخلاف فی المعانقة فی ازار واحد اما اذا كان علیہ قميص اوجبة فلا بأس بها بالاجماع وهو الصحيح

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا اور مکروہ ہے کہ دوسرے مرد کے منہ کا بوسہ لے یا اس کے ہاتھ کا یا اس کے کسی حصہ کا یا اس سے معانقہ کرے اور طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ یہ ابو حنیفہؒ اور محمدؐ کا قول ہے اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بوسہ لینے اور معانقہ میں کوئی حرج نہیں ہے بوجہ اس کے کہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے جعفرؓ سے معانقہ کیا جب کہ وہ حبشہ سے آئے اور ان دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا اور طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے مکامعت سے منع فرمایا ہے اور مکامعت وہ معانقہ ہے اور مکامعت سے منع فرمایا ہے اور مکامعت بوسہ لینا ہے اور جس حدیث کو ابو یوسفؒ نے روایت کیا ہے وہ تحریم سے پہلے پر محمول ہے پھر مشائخ نے فرمایا کہ ازار واحد میں معانقہ کرنے میں اختلاف ہے بہر حال جب کہ اس کے اوپر قمیص یا جبہ ہو تو معانقہ کرنے میں بالاجماع کوئی حرج نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔

تشریح..... امام محمدؐ نے فرمایا کہ مرد دوسرے مرد کا بوسہ لے یا اس کے ہاتھ یا کسی عضو کا تو مکروہ ہے اور ایسے ہی معانقہ کرنا بھی مکروہ ہے لیکن شرح معانی الآثار میں امام طحاوی کا یہ فرمان یہ ہے کہ کراہت کا حکم یہ طرفین کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل..... پہلی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت جعفر طیارؓ سے معانقہ فرمایا جب کہ وہ حبشہ سے تشریف لائے اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا تو اس حدیث سے ان دونوں کا جواز ثابت ہوا۔

طرفین کی دلیل..... دوسری حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے معانقہ اور تقبیل سے منع فرمایا اور طرفین نے امام ابو یوسفؒ کی حدیث کا یہ جواب دیا کہ وہ حکم منسوخ ہے اور تحریم سے پہلے کا ہے لیکن مشائخ نے یہاں یہ تحقیق فرمائی کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ ازار واحد میں معانقہ کیا جائے مثلاً فقط لنگی باندھے ہوئے ہو جو ناف کے نیچے گھٹنہ تک ستر ہے اور پس لیکن اگر اوپر کرتہ یا جبہ وغیرہ ہو تو پھر بالاتفاق معانقہ جائز ہے صاحب ہدایہ اسی تحقیق کو صحیح قرار دے رہے ہیں۔

تنبیہ-۱..... مرد مرد کا یا عورت عورت کا بوسہ لے ملاقات یا رخصتی کے وقت اگر شہوت سے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اگر اعزاز و اکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے جیسے کسی فقیہ کے چہرہ کا بوسہ لینا در مختار شامی ص ۲۴۴ ج ۵

تنبیہ-۲..... کسی عالم اور نیک صالح شخص کے ہاتھ کا بوسہ لینا، تبرک کے طریقہ پر جائز ہے اسی طرح حکام متدین اور سلطان عادل کے چہرے کا بوسہ لینا جائز ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ سنت ہے اور شرنبلالی نے کہا ہے کہ احادیث کا مفاد سنیت یا ندب ہے جس کی جانب علامہ عینیؒ نے اشارہ کیا ہے شامی ۲۴۵ ج ۵

تنبیہ-۳..... غیر عادل اور غیر عالم کا بوسہ لینے کی اجازت نہیں ہے بحوالہ مجتبیٰ اور بحوالہ محیط اگر اس کے اسلام کی تعظیم و اکرام مقصود ہو تو جائز ہے اگر حصول دنیا مقصود ہو تو مکروہ ہے در مختار ص ۲۴۵ ج ۵

۴۔ تنبیہ۔ جیسے بعض جہلاء کی عادت ہے کہ ملاقات کے وقت اپنا ہاتھ چومتے ہیں تو یہ مکروہ ہے جس کی اجازت نہیں اور اسی طرح دوسرے کا ہاتھ چومنا جبکہ وہ عالم یا عادل نہ ہو مکروہ ہے در مختار ص ۲۳۵ ج ۵

۵۔ تنبیہ۔ علماء اور امراء وغیرہ کے سامنے زمین چومنا حرام ہے اور اس کو کرنے والا اور اس سے راضی ہونے والا، دونوں گنہگار ہیں اس لئے کہ یہ بتوں کی پوجا کے مشابہ ہے۔ در مختار ص ۲۳۶ ج ۵

۶۔ تنبیہ۔ آنے والے کی تعظیم میں کھڑا ہو جانا مندوب ہے اسی طرح اگر کوئی قابل تعظیم شخص سامنے آئے اور وہ قرآن کی تلاوت میں مشغول ہے تو تعظیماً کھڑا ہو جائے ملاحظہ ہو شامی ۲۳۵

تنبیہ۔ ۷۔ سفیان ثوری کا فرمان ہے کہ عالم اور عادل بادشاہ کا ہاتھ چومنا سنت ہے مجمع الانہر ص ۲۵۲۰

تنبیہ۔ ۸۔ اپنے لئے قیام کو پسند کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کی پسندیدگی کے بغیر لوگ کھڑے ہو جائیں تو مکروہ نہیں ہے۔ حوالہ بالا۔

مصافحہ کرنے کا حکم

قال ولا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال عليه السلام من صافح اخاه المسلم وحرک يده تنأثرت ذنوبه.

ترجمہ۔ اور مصافحہ میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ یہ متوارث ہے اور نبی علیہ السلام نے فرمایا جس نے مصافحہ کیا اپنے مسلمان بھائی سے اور اس کے ہاتھ کو حرکت دی تو اس کے گناہ جھڑ جائیں گے۔

تشریح۔ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ تو سنت قدیمہ ہے جس پر توارث چلا آ رہا ہے اور حدیث مذکورہ سے اس کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اور بھی بہت سی احادیث اس کی فضیلت پر دال ہیں یہ حدیث حذیفہ بن الیمان کی ہے جس کو طبرانی نے روایت کیا ہے مگر اس میں ہاتھ کو حرکت دینے کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں ان المؤمن اذا لقی المؤمن فسلّم عليه اخذه بيده فصافحه تنأثرت خطاياهما كما يتناثر ورق الشجر۔ نصب الراية ص ۲۰۹ ج ۴

تنبیہ۔ ۱۔ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے۔ مجمع الانہر ص ۵۲۰ ج ۲

تنبیہ۔ ۲۔ مصافحہ یہ ہے کہ چہرہ کو چہرہ کے سامنے کر کے ہاتھ کی ہتھیلی کو دوسرے کے ہاتھ کی ہتھیلی سے ملایا جائے فقط انگلیوں کو پکڑنا مصافحہ نہیں ہے بخلاف روافض کے اور سنت یہ ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہو اور درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو اور ملاقات کے وقت سلام کے بعد ہو اور مصافحہ میں انگوٹھا پکڑے اس لئے کہ اس میں ایک رگ ہے جس کو دبانی سے محبت پیدا ہوتی ہے۔

تنبیہ۔ ۳۔ نماز عصر کے بعد اور فجر کی نماز کے بعد اور جمعہ وعیدین کے (سکب الانہر ص ۴۶۷ ج ۲) بعد مصافحہ کا رواج بدعت ہے جس سے اجتراز واجب ہے۔ ملاحظہ ہو سکب الانہر ص ۴۶۸ ج ۲ شامی ص ۲۳۴ ج ۵

پانخانہ کی بیع مکروہ ہے، گوبر اور لید کی بیع کا حکم

فصل فی البیع قال ولا باس ببيع السرقة ويكره بيع العذرة وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقة ايضا لا نه نجس العين فشابه العذرة وجلد المية قبل الدباغ ولنا انه منتفع به لا نه يلقي في الاراضى لا ستكثر الربيع فكان مالا والمال محل للبيع بخلاف العذرة لا نه ينتفع بها مخلوطا ويجوز بيع المخلوط هو المروى عن محمد وهو الصحيح وكذا لا يجوز الا انتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح والمخلوط بمنزلة زيت خالطه النجاسة.

ترجمہ..... یہ فصل ہے بیع کے بیان میں محمدؐ نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں گوبر کی بیع میں اور پانخانہ کی بیع مکروہ ہے اور شافعی نے کہا کہ گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ نجس العین ہے تو یہ پانخانہ کے مشابہ ہو گیا اور مردار کی کھال کے مشابہ ہو گیا دباغت سے پہلے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جاتا ہے اس لئے کہ اس کو زمینوں میں ڈالا جاتا ہے پیداوار کو بڑھانے کے لئے تو یہ مال ہو گیا اور مال بیع کا محل ہے بخلاف پانخانہ کے اس لئے کہ اس سے نفع اٹھایا جاتا ہے اس حال میں کہ وہ مخلوط ہو اور مخلوط کی بیع جائز ہے یہی مروی ہے محمدؐ سے اور یہی صحیح ہے اور ایسے ہی مخلوط سے انتفاع جائز ہے نہ کہ غیر مخلوط سے صحیح قول کے مطابق اور مخلوط روغن زیتون کے مثل ہے جس کے ساتھ نجاست مل گئی ہو۔

تشریح..... پانخانہ کی بیع مکروہ ہے اس لئے کہ وہ نجس العین ہونے کے ساتھ ساتھ مٹی یا راکھ اور کھاد وغیرہ کے ساتھ ملا کر زمینوں میں ڈالا جاتا ہے اور گوبر وغیرہ کی بیع جائز ہے اور امام شافعیؒ نے اس کو بھی ناجائز شمار کیا ہے انہوں نے گوبر کو پانخانہ پر اور دباغت سے پہلے مردار کے چمڑے پر قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ یہ مال ہے کیونکہ یہ پیور مال ہے جس کو زمین کی تقویت کے لئے زمین میں ڈالا جاتا ہے اور ہر مال محل بیع ہے اس وجہ سے گوبر لید وغیرہ کی بیع جائز ہوگی اور پانخانہ سے انتفاع حاصل کیا جاتا ہے جب کہ وہ مخلوط ہو اور مخلوط کی بیع جائز ہے جیسا کہ امام محمدؐ سے مروی ہے اور یہی صحیح بھی ہے اور مخلوط پانخانہ کا حکم ایسا ہے جیسے روغن زیتون جس میں نجاست مل گئی ہو کہ اس سے انتفاع جائز ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہے۔

تنبیہ-۱..... خالص پانخانہ سے انتفاع جائز ہے تو اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ مجمع الانہر ص ۵۲۴ ج ۲

نیز علامہ عینیؒ اور زیلعیؒ نے خالص پانخانہ سے انتفاع کی تصحیح کی ہے سب الانہر ص ۴۷۴ ج ۲ در مختار ص ۲۳۶ ج ۵

معاملات میں ایک آدمی کا قول معتبر ہے اور اس کا عاقل ہونا کافی ہے مرد ہو یا عورت

مسلمان ہو یا کافر، عادل ہو یا فاسق مذکورہ قاعدہ پر متفرع ہونے والا ایک مسئلہ

قال ومن علم بنجارية انها لرجل فراى اخر يبيعها وقال وكلنى صاحبها ببيعها فانه يسعه ان يبتعها ويطأها لانه اخبر بخبر صحيح لا منازع له وقول الواحد المعاملات مقبول على اى وصف كان لما مر من قبل وكذا اذا

قال اشتریتھا منہ او وھبھا لی او تصدق بھا علی لما قلنا

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا اور جو جانتا ہے کسی باندی کو کہ وہ فلاں آدمی کی ہے پھر دیکھا دوسرے شخص کو کہ وہ اس کو فروخت کر رہا ہے اور اس نے کہ مجھ کو اس کے مالک نے اس کے بیچنے کا وکیل بنایا ہے تو اس کو گنجائش ہے کہ اس کو خریدے، اور اس سے وٹنی کرے اس لئے کہ اس نے ایسی صحیح خبر دی ہے کہ جس کا کوئی معارض نہیں ہے اور ایک شخص کا قول معاملات میں مقبول ہوتا ہے جس وصف پر بھی ہو وہ اسی دلیل کی وجہ سے جو ماقبل میں گذر گئی ہے اور ایسے ہی جبکہ اس نے کہا کہ میں نے اس کو اس سے خریدا ہے یا اس نے مجھے ہبہ کر دیا اس نے اس کو میرے اوپر صدقہ کر دیا ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... ماقبل میں گذر چکا ہے کہ معاملات میں ایک آدمی کا قول مقبول ہوتا ہے بس اس کا متمیز عاقل ہونا کافی ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت مسلمان ہو یا کافر عادل ہو یا فاسق، لہذا جب دیکھا کہ زید منڈی میں کسی باندی کو بیچ رہا ہے اور عمر جانتا ہے کہ یہ باندی خالد کی ہے لیکن زید کہتا ہے کہ خالد نے مجھے اس کے بیچنے کا وکیل بنایا ہے کہتا ہے کہ میں نے خالد سے اس کو خرید لیا ہے یا کہتا ہے کہ خالد نے اس کو مجھے ہبہ کر دی ہے یا صدقہ میں دیدی ہے تو ان تمام صورتوں میں عمرو کے لئے جائز ہے کہ زید کی بات پر اعتماد کرے اور باندی کو خرید لے اور اس سے وٹنی کرے کیونکہ یہ مخبر عقل و دین رکھتا ہے جس میں جھوٹ بولنا حرام ہے تو یہ خبر صحیح ہے اور اس کا کوئی معارض بھی نہیں اور یہ معاملہ ہے جس میں ایک آدمی کا قول مقبول ہے۔ محمد یوسف غفرلہ

اگر غیر ثقہ ہو لیکن غالب گمان اس کی سچائی کا ہے تو قول معتبر ہوگا

وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة و اكبر رائه انه صادق لان عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة
للحاجة على مامر

ترجمہ..... اور یہ (اس کے قول کو قبول کرنا) جب ہے جبکہ وہ ثقہ ہو اور ایسے ہی جبکہ وہ غیر ثقہ ہو اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ سچا ہے اس لئے کہ معاملات میں مخبر کی عدالت لازم نہیں ہے حاجت کی وجہ سے اس تفصیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے۔

تشریح..... مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل مذکور اس وقت ہے جبکہ مخبر ثقہ وہ اور اگر وہ ثقہ نہ ہو لیکن عمر کا غالب گمان یہ ہے کہ زید سچا ہے اب بھی اس کا قول مقبول ہوگا کیونکہ یہ گذر چکا ہے کہ معاملات میں مخبر کا عادل ہونا لازم اور شرط نہیں ہے۔ پس فرق یہ ہوا کہ ثقہ ہونے کی صورت میں براہ راست اس کا قول معتبر ہے اور غیر ثقہ ہونے کی صورت میں بعد تحری جبکہ اس کے صدق کا غالب گمان ہو۔

غالب گمان اس کے جھوٹے ہونے کا ہے تو قول معتبر نہیں ہوگا

وان كان اكبر رائه انه كاذب لم يسع له ان يتعرض بشئ من ذلك لان اكبر الراي يقام مقام اليقين

ترجمہ..... اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ جھوٹا ہے تو اس کیلئے گنجائش نہیں ہے کہ اس میں سے کسی شے سے تعرض کرے اس لئے کہ گمان غالب یقین کے قائم مقام ہوتا ہے۔

تشریح..... اگر مخبر عادل ثقہ نہیں ہے تو پھر مشتری کیلئے تحری کا حکم ہے تحری کے بعد اس کا غالب گمان یہ ہوا کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے تو چونکہ ظن غالب یقین کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسلئے اس کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس باندی کو خریدے اور اس سے وٹنی کرے۔

مشتری کو معلوم نہیں تھا کہ یہ کس کی باندی ہے قبضہ والے نے بتایا کہ فلاں کی باندی ہے اس نے مجھے بیچنے کا وکیل بنایا ہے

و کذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره صاحب الیدانها لفلان وانه وکله بیعها او اشتراها منه والمخبر ثقة قبل قوله وان لم یکن ثقة یعتبر اکبر الراى لان اخباره حجة فی حقه

ترجمہ..... اور ایسے ہی جب کی وہ نہیں جانتا کہ یہ باندی فلاں کی ہے لیکن قبضہ والے نے اس کو خبر دی کہ یہ فلاں کی ہے اور اس نے اس کو (یعنی مجھے) اس کو بیچنے کو وکیل بنانا ہے یا اس نے (میں نے) اس کو اس سے خریدا ہے اور مخبر ثقہ ہے تو اس کا قول قبول کر لیا جائے گا اور اگر ثقہ نہ ہو تو گمان غالب کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ اس کا خبر دینا اپنے حق میں حجت ہے۔

تشریح..... مشتری کو کچھ معلوم نہیں کہ باندی کس کی ہے قبضہ والے نے بتایا کہ یہ خالد کی ہے اور اس نے مجھے اسکے بیچنے کا وکیل بنایا ہے یا میں نے اس کو خالد سے خریدا ہے تو اگر مخبر ثقہ ہے۔ تو اس کا قول قبول کر لیا جائے گا اور اگر ثقہ نہ ہو تو حسب سابق گمان غالب کا اعتبار ہوگا۔ سوال..... آپ نے یہاں ظن غالب کا اعتبار کیوں کیا؟

جواب..... مخبر نے اپنے بارے میں جو خبر دی کہ میں اس کا مالک نہیں بلکہ اس کا مالک خالد ہے، اس کی یہ خبر تو معتبر ہے لیکن خالد کے بارے میں جو اس نے یہ خبر دی کہ خالد نے مجھے اس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے یہ خبر حجت نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے ظن غالب اعتبار کیا ہے اسی کو مصنف نے فرمایا کہ اس کی خبر اپنے حق میں حجت ہے۔

مشتری کو علم ہو تو بائع اس وقت تک نہ خریدے جب تک اس کے پاس آنے کی وجہ معلوم نہ ہو جائے

وان لم یخبره صاحب الید بشئ فان کان عرفها للاول لم یشرها حتی یعلم انتقالها الی ملک الثانی لان ید الاول دلیل ملکہ وان کان لا یعرف ذلک له ان یشریها وان کان ذوا الید فاسقا لان ید الفاسق دلیل المملک فی حق الفاسق والعدل ولم یعارضه معارض ولا معتبر بأكبر الراى عند وجود الدلیل الظاهر

ترجمہ..... اور اگر اس کو قبضہ والے نے کچھ خبر نہ دی پس اگر وہ باندی کو پہچانتا ہے اول کے لئے تو اس کو نہ خریدے یہاں تک کہ وہ دوسرے کی ملک کی جانب اس کے انتقال کو جان لے اس لئے کہ اول کا قبضہ اس کی ملک کی دلیل ہے اور اگر وہ اس کو نہ پہچانتا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کو خریدے اگرچہ قبضہ والا فاسق ہو اس لئے کہ فاسق کا قبضہ ملک کی دلیل ہے فاسق اور عادل کے حق میں اور اس کا کوئی معارض نہیں اور دلیل ظاہر کے وجود کے وقت گمان غالب کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔

تشریح..... بائع نے کوئی خبر نہیں دی مگر مشتری جانتا ہے کہ یہ باندی خالد کی ہے تو جب تک مشتری کے سامنے یہ بات واضح نہ ہو جائے

کہ خالد کے پاس سے بائع کے پاس یہ باندی کیسے آئی تو اس کو نہ خریدے کیوں کہ اس پر جب پہلے خالد کا قبضہ تھا تو یہ اس بات کی دلیل تھی کہ خالد ہی اس کا مالک ہے تو دوسرے کی ملک میں آنے کے لئے کوئی سبب چاہیے۔

اور اگر مشتری بھی نہیں جانتا اور نہ بائع نے خبر دی تو مشتری اس کو خرید سکتا ہے اگرچہ بائع (ذوالید) فاسق بھی ہو اس لئے کہ متصرف کا قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہی اس کا مالک ہے خواہ وہ فاسق ہو یا عادل، اور نہ کوئی اس کا معارض ہے۔

سوال..... گمان غالب کا یہاں کیوں اعتبار نہیں لگایا ہے؟

جواب..... اس سے قوی دلیل جس کو دلیل ظاہر کہا گیا ہے موجود ہے۔ یعنی قبضہ دلیل ملک موجود ہے تو گمان غالب پھر کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

تنبیہ..... لان يد الفاسق الخ..... بظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فاسق کا قبضہ ہے تو یہ ملک کی دلیل ہے خواہ خریدنے والا عادل ہو یا فاسق، لیکن یہاں مقام کا تقاضہ یہ تھا کہ قبضہ خواہ فاسق کا ہو یا عادل کا، یہ ملک کی دلیل ہے اس لئے علامہ عینی نے کہا ہے کہ عبارت یوں ہونی چاہیے تھی ”لان يد المتصرف دليل الملك في حق الفاسق والعادل“

مبیع ایسی چیز ہے کہ اس کے پاس ہونا دشوار ہے تو مستحب نہ خریدنا ہے

الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك فيحتمل يستحب له ان يتزوه ومع ذلك لو اشتراها يرجي ان يكون في سعة من ذلك لاعتماده الدليل الشرعي

ترجمہ..... مگر یہ کہ اس کا مثل اس کے مثل کا مالک نہ ہو سکے تو اس وقت اس کے لئے مستحب ہے کہ اس سے پرہیز کرے اور اس کے باوجود اس کو خرید لیا تو امید کی جاتی ہے کہ وہ اس کی گنجائش میں ہے اس کے اعتماد کرنے کی وجہ سے دلیل شرعی پر۔

تشریح..... ہاں اگر مبیع ایسا ہو کہ ایسا مبیع ہونا اس لئے کہ دشوار ہو مثلاً قیمتی موتی کوئی فقیر بیچتا ہے یا کوئی جاہل ابن جاہل کوئی عربی کی کتاب فروخت کرتا ہے تو یہ ظاہر یہ چوری کی دلیل ہے تو ایسے وقت مستحب یہ ہے کہ نہ خریدے کیونکہ تنزہ اور احتیاط اسی میں ہے البتہ اس کے باوجود اگر اس نے خرید لیا تو اس نے دلیل شرعی پر اعتماد کیا ہے اور دلیل شرعی قبضہ ہے۔

غلام یا باندی کو فروخت کرنے کیلئے لائے تو تحقیق کے بغیر تصرف نہ کرے

وان كان الذي اتاه به اعبدا وامة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيها لغيره فان اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الراي وان لم يكن له راي لم يشترها لقيام الحاجة فلا بد من دليل.

ترجمہ..... اور اگر وہ جو اس کے پاس باندی کو لایا ہے غلام یا باندی تو اس کو قبول نہ کرے اور نہ اس کو خریدے یہاں تک کہ سوال کرے اسلئے کہ مملوک اس کیلئے کوئی ملک نہیں ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ملک اس میں اس کے غیر کی ہے پس اس نے اس کو خبر دی کہ اس کے

مولیٰ اس کو اس کی اجازت دی ہے اور وہ ثقہ ہو تو قبول ہے اگر ثقہ نہ ہو ظن غالب کا اعتبار ہوگا اور اگر اس کی کوئی رائے نہ ہو تو اسکو نہ خریدے مانع کے قائم ہونے کی وجہ سے تو کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

تشریح..... کوئی غلام یا باندی، برائے فروخت باندی کو لائے تو یہ بات تو ظاہر ہے کہ مملوک تو اس باندی کا مالک نہیں ہو سکتا بلکہ یہ کسی اور کی ملکیت ہے تو تحقیق کے بغیر کچھ تصرف نہ کیا جائے اس کو نہ خریدے اور نہ بغیر تحقیق کے ہدیہ میں قبول کرے ہاں پوچھنے پر اگر اس نے کہا کہ میرے مولیٰ نے مجھے اس تصرف کی اجازت دی ہے اور منجر ثقہ ہے تو اس کا قول قبول ہوگا تو اگر ثقہ نہ ہو تو ظن غالب کا اعتبار ہوگا اور اگر مشتری کی کوئی رائے نہیں مقرر ہوئی بلکہ شک اور وہم و ہے تو پھر نہ خریدے کیوں کہ مانع موجود ہے اور وہ مانع کا رقیق ہونا ہے تو جب تک کوئی دلیل نہ مل جائے نہ خریدے اور دلیل فقیر کے ثقہ ہونے کی صورت میں اس کی خبر ہے غیر ثقہ ہونے کی صورت میں ظن غالب ہے۔

عورت کا شوہر غائب ہو عورت کو ثقہ نے خبر دی کہ تیرا شوہر مر گیا یا اس نے تمہیں تین طلاقیں دیدیں یا وہ ثقہ نہیں ہے لیکن شوہر کی جانب سے طلاق نامہ کی تحریر پیش کرتا ہے عورت تحریر نہیں جانتی لیکن تحریر کے بعد معلوم ہوا کہ یہ سچا ہے تو عورت اس کے قول پر اعتماد کر سکتی ہے

قال ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها او طلقها ثلثا و كان غير ثقة و اتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر ايهما انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تنزع لان القاطع طار ولا منازع

ترجمہ..... محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی عورت کو کسی ثقہ نے خبر دی کہ اس کا غائب شوہر مر گیا یا اس کو تین طلاقیں دیدیں یا وہ غیر ثقہ ہو اور اس کے پاس اس کے شوہر کا خط طلاق کے سلسلہ میں لایا (طلاق نامہ) اور عورت نہیں جانتی کہ یہ اس کا خط ہے یا نہیں مگر اس کا غالب گمان یہ ہے کہ یہ سچ ہے یعنی تحریر کے بعد تو کوئی حرج نہیں کہ وہ عورت عدت گزارے پھر نکاح کرے اس لئے کہ قاطع نکاح ظاہری اور کوئی معارض نہیں ہے۔

تشریح..... ایک عورت کا شوہر غائب ہے کسی ثقہ نے اس کو خبر دی کہ تیرا شوہر نمٹ لیا (مر گیا) یا اس نے تجھے تین طلاقیں دیدیں یا وہ خود تو ثقہ نہیں ہے لیکن وہ شوہر کی جانب سے طلاق نامہ کی تحریر عورت کو پیش کرتا ہے اور عورت یہ نہیں جانتی کہ یہ اس کی تحریر ہے یا نہیں لیکن تحریر کے بعد اس کا ظن غالب ہو گیا کہ منجر سچا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کی بات پر اعتماد کرے اور عدت گزار کر اپنا دوسرا نکاح کر لے کیوں اس لئے کہ اس کی بات کا کوئی معارض نہیں نیز یہ قاطع طاری ہے نہ کہ مقارن۔

سوال..... اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب..... قاطع دو قسم کا ہوتا ہے

طاری کا مطلب یہ ہے کہ یہ قاطع پہلے سے نہیں بعد میں عارض ہوا ہے اور مقارن کا مطلب یہ ہے کہ قاطع عقد پہلے ہی سے موجود ہے گویا عقد سرے سے فاسد ہے اور اصول یہ مقرر ہے کہ قاطع طاری میں ایک ثقہ معتبر ہوتا ہے یا غیر ثقہ کا جب کہ ظن غالب سے اس کی تائید ہو جائے، اور قاطع مقارن کے اندر نصاب شہادت مع عدالت کے ضروری ہے ورنہ ایک آدمی کا قول اس میں معتبر نہ ہوگا۔

عورت نے ایک شخص کو کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دیدی اور میری عدت گذر گئی تو یہ شخص نکاح کر سکتا ہے

و کذا لو قالت لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتی فلا بأس ان یتزوجھا

ترجمہ..... اور ایسے ہی اگر عورت نے کہا کسی شخص سے کہ میرے شوہر نے مجھ کو طلاق دیدی اور میری عدت گذر گئی تو کوئی حرج نہیں کہ وہ اس سے نکاح کرے۔

تشریح..... کیوں کہ کوئی معارض نہیں ہے لیکن اس کا یہ حکم جب ہے کہ اس کا ظن غالب یہ ہو کہ یہ سچی ہے، محمد یوسف عفرلہ۔

مطلقہ ثلث نے کہا کہ میری عدت گذر گئی میں نے شوہر ثانی سے نکاح کیا اس نے دخول کیا پھر طلاق دیدی اور میری عدت گذر چکی ہے زوج اول نکاح کر سکتا ہے

و کذا اذا قالت المطلقة الثلث انقضت عدتی وتزوجت بزواج اخر ودخل بی ثم طلقنی وانقضت عدتی فلا بأس بان یتزوجھا الزوج الاول

ترجمہ..... اور ایسے ہی جبکہ مطلقہ ثلث نے کہا کہ میری عدت گذر گئی اور میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے میرے ساتھ دخول کیا پھر مجھ کو طلاق دیدی اور میری عدت گذر گئی تو کوئی حرج نہیں ہے کہ اس سے زوج اول نکاح کرے۔

تشریح..... کیوں کہ یہاں بھی اس کی خبر کا کوئی معارض نہیں ہے اور منار ع نہیں ہے۔

باندی نے کہا کہ میرے مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا تو اس کا قول معتبر ہے

و کذا لو قالت جارية كنت امة لفلان فاعتقنی لان القاطع طار

ترجمہ..... اور ایسے ہی اگر باندی نے کہا کہ میں فلاں کی باندی تھی اس نے مجھ کو آزاد کر دیا اس لئے کہ قاطع رقیق طاری ہے۔

تشریح..... باندی کہتی ہے کہ میں فلاں کی باندی تھی لیکن اس نے مجھے آزاد کر دیا تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اس سے نکاح کر لینا جائز ہوگا اس لئے کہ یہاں قاطع رقیق طاری ہے نہ کہ مقارن، اور اس کا حکم ماقبل میں معلوم ہو چکا ہے۔

کسی نے عورت کو خبر دی کہ تمہارا نکاح فاسد تھا یا بوقت نکاح شوہر مرتد تھا یا اس کا رضاعی بھائی ہے تو

مخبر کا قول معتبر نہیں سمجھا جائے گا

ولو اخبرها مخبر ان اصل النکاح کان فاسدا او کان الزوج حين تزوجها مرتدا او اخاها من الرضاة

لم یقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان اور جگہ امرأتان وکذا اذا اخبره مخبرانک تزوجتها وهي مرتدة او اختک من الرضاۃ لم يتزوج باختها واربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فسادہ فیثبت المنازع بالظاهر

ترجمہ..... اور اگر کسی عورت کو کسی مخبر نے خبر دی کہ اصل نکاح فاسد تھا یا تھا شوہر جب کہ اس نے اس سے نکاح کیا تھا مرتد یا اس کا رضاعی بھائی، تو مخبر کا قول قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک اس کی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں اور ایسے ہی جب کہ مرد کو کسی مخبر نے خبر دی کہ تو نے اس عورت سے نکاح کیا تھا۔ حالانکہ یہ مرتدہ تھی یا تیری رضاعی بہن تو وہ مرد نکاح نہیں کرے گا اس کی بہن سے اور نہ چار سے اس کے علاوہ کے ساتھ (یعنی اس کا قول قبول نہیں ہوگا) یہاں تک کہ شہادت دیں اس کی دو عادل ماں لے لے کہ اس نے فساد مقارن کی خبر دی اور عقد کو اوپر اقدام اس کی صحت پر اور اس کے فساد کے انکار پر دلالت کرتا ہے تو ظاہری طور سے منازع ثابت ہو گیا۔

تشریح..... ان تمام صورتوں میں قاطع نکاح طاری نہیں بلکہ قاطع مقارن ہے۔ جس کا اصول گذر چکا ہے یعنی اس میں نصاب شہادت مع عدالت شرط ہے تو جب تک دو عدل مرد یا ایک مرد عادل، اور دو عادل عورتیں اس بات کی شہادت نہ دیں اس وقت تک ان کا قول قبول نہ ہوگا اور نہ اس قول کی جانب التفات کیا جائے گا۔ اور یہاں منازع اور معارض بھی موجود ہے کیونکہ اگر ایسی ہی بات ہوتی تو نکاح کے اوپر اقدام ہی کیوں کیا جاتا بلکہ یہ اقدام اس بات پر دال ہے کہ نکاح صحیح ہے اور فساد ظاہری ہے اور مخبر کہنا چاہتا ہے کہ سرے سے فساد ہے یعنی فساد مقارن ہے تو نصاب شہادت مع عدالت شرط ہے۔

تنبیہ..... لم يتزوج باختها الخ کیونکہ اگر مخبر کی بات معتبر ہوتی تو نکاح سرے سے ختم ہوتا پھر اس کی بہن کے ساتھ نکاح میں کوئی حرج نہ ہوتا ایسے ہی اگر خبر معتبر ہوتی تو اس کے علاوہ چار سے نکاح جائز ہوتا مگر معتبر نہیں تو اس کے علاوہ چار سے نکاح نہیں کر سکتا بلکہ تین سے کر سکتا ہے۔

کسی کی منکوحہ چھوٹی دودھ پیتی بچی ہے شوہر کو کسی نے خبر دی کہ تیری بیوی نے تیری ماں یا بہن کا دودھ پیا ہے اس شخص کا قول معتبر ہوگا

بخلاف ما اذا كانت المنكوحه صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طارو الاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافتراقوا على هذا الحرف يدور الفرق

ترجمہ..... بخلاف اس صورت کے جب کہ منکوحہ صغیرہ ہو پس شوہر کو خبر دی گئی کہ اس نے دودھ پیا ہے اس کی ماں کا یا بہن کا تو اس میں ایک کا قول قبول کر لیا جائے گا اس لئے کہ قاطع نکاح طاری ہے اور اقدام اول عدم ارتضاع پر دال نہیں ہے تو منازع ثابت نہ ہوا پس یہ دونوں الگ الگ ہو گئے اور اسی نکتہ پر فرق دائر ہے گا۔

تشریح..... کسی شخص کی منکوحہ چھوٹی دودھ پیتی بچی ہے شوہر کو کسی نے خبر دی کہ تیری بیوی نے تیری ماں یا بہن کا دودھ پیا ہے تو اس میں ایک قول معتبر ہوگا کیونکہ یہاں قاطع نکاح طاری ہے اور پہلی صورت میں مقارن تھا (کما ہو الظاہر) تو یہاں کوئی منازع اور معارض نہیں

ہے بخلاف اول کے کہ وہاں معارض موجود تھا اور یہاں عقد نکاح پر پیش قدمی کرتے ہوئے بھی عدم ارضاع کی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ تو بعد میں معترض ظہور میں آیا ہے بوقت نکاح ارضاع نہیں تھا۔ پھر جہاں قاطع طاری ہوگا اس میں ایک کا قول معتبر ہوگا اور جہاں مقارن ہوگا اس میں نصاب شہادت چاہیے اسی کو مصنفؒ نے ”و علی هذا العرف يدور الفرق“ سے تعبیر کیا ہے۔

کسی کی چھوٹی باندی کسی کے قبضہ میں ہے اور اپنے نفس کا اظہار نہیں کر سکتی اور وہ شخص کہتا ہے کہ یہ میری باندی ہے پھر یہ باندی بڑی ہوگئی اس نے کہا کہ میں تو پہلے ہی سے آزاد ہوں تو باندی کا قول معتبر نہیں ہوگا

ولو كانت جارية صغيرة لاتعبر عن نفسها في يدرجل يدعى انها له فلما كبرت لقيها رجل في بلد اخر فقالت انا حرة الاصل لم يسعه ان يتزوجها لتحقق المنازع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم

ترجمہ..... اور اگر چھوٹی باندی ایسی ہو جو اپنے نفس سے تعبیر نہ کر سکے کسی ایسے شخص کے ہاتھ میں جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اس کی باندی ہے پس جب وہ باندی بڑی ہوگی تو اس کو کوئی آدمی مال دوسرے شہر میں پس اس نے کہا کہ میں حرة الاصل ہوں تو اس شخص کو اس کی گنجائش نہیں کہ وہ اس سے نکاح کرے منازع کے متحقق ہونے کی وجہ سے اور وہ قبضہ والا ہے بخلاف اس صورت کے جو پہلے گذر چکی۔

تشریح..... اگر کسی کے قول کا معارض ہوگا تو پھر قول مقبول نہیں ہوتا لہذا ایک ایسی چھوٹی باندی کسی کے قبضہ میں ہے کہ وہ باندی اپنے نفس کی وضاحت نہیں کر سکتی اور وہ شخص کہتا ہے کہ یہ میری باندی ہے پھر جب یہ باندی بڑی ہوگی تو کوئی شخص ملا کسی دوسرے شہر میں اور اس باندی نے اس سے کہا کہ میں تو پہلے ہی سے آزاد ہوں تو اس باندی کا قول معتبر نہ ہوگا کیونکہ قبضہ اور اس کا قول اس کے معارض موجود ہے ”بخلاف ما تقدم“ اور جب باندی نے کہا تھا کہ میں فلاں کی باندی تھی اس نے مجھ کو آزاد کر دیا تو اس کا قول قبول کر لیا گیا تھا کیونکہ کوئی معارض موجود نہیں تھا اور یہاں معارض موجود ہے لہذا ان دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہو گیا۔

شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ذمیوں کے حق میں مال متقوم ہے اس قاعدہ پر متفرع ہونے والا مسئلہ

قال واذا باع المسلم خمر او اخذ ثمنها وعليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان ياخذ منه وان كان البائع نصرانيا فلا باس به والفرق ان البيع في الوجه الاول قد بطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم فبقى الثمن على ملك المشتري فلا يحل اخذه من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الذمي فملكه البائع فيحل الاخذ منه.

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا اور جب مسلمان نے شراب بیچی اور اس کا ثمن لے لیا اور اس پر قرض ہے تو قرض والے کے لئے مکروہ ہے کہ اس سے یہ لے اور اگر بائع نصرانی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور فرق یہ ہے کہ بیع پہلی صورت میں باطل ہوگئی اس لئے کہ شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے تو ثمن مشتری کی ملک پر باقی رہا تو بائع سے اس کا لینا حلال نہیں ہے اور دوسری صورت

میں بیچ صحیح ہوگئی اس لئے کہ وہ ذمی کے حق میں مال مقنوم ہے تو بائع اس کا مالک ہو گیا تو اس سے لینا حلال ہے۔
تشریح..... مسلمان کے حق میں شراب مال مقنوم نہیں ہے اور ذمیوں کے حق میں مال مقنوم ہے لہذا کسی مسلمان کا کسی پر قرض ہوا اور وہ شراب بیچ کر اس کا قرض ادا کرتا ہے تو اب دو صورتیں ہیں، یہ بائع مسلمان ہے یا ذمی اگر ذمی ہے تو چونکہ وہ اس کا مالک ہو چکا ہے تو اس کو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر مسلمان ہے تو لینا حلال نہیں ہے کیونکہ مسلمان خود اس کا مالک نہیں بنا بلکہ اس کا مالک تو مشتری ہے اس لئے کہ لینا حلال نہیں ہے۔

انسانوں کے غلہ اور چوپاؤں کے چارہ میں احتکار مکروہ ہے

قال ويكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار باهله و كذلك التلقي فاما اذا كان لا يضر فلا بأس به والاصل فيه قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولا نه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضر بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبير الا انه حابس ملكه من غير اضرار بغيره

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا، احتکار (غلہ کو مہنگائی کے انتظار میں روکنا) مکروہ ہے انسانوں کی غذاؤں میں اور چوپاؤں کی غذاؤں میں جبکہ یہ ایسے شہر میں ہو کہ احتکار اس کے باشندوں کو مضر ہو اور ایسے ہی تلتقی، پس بہر حال جبکہ احتکار مضر نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور دلیل اس میں فرمان نبی علیہ السلام ہے کہ جالب (باہر سے غلہ لا کر شہر میں فروخت کرنے والا) مرزوق ہے اور محتکر ملعون ہے اور اسلئے کہ اس غذا کے ساتھ عام لوگوں کا حق وابستہ ہو گیا ہے اور بیچنے سے روکنے میں ان کے حق کو باطل کرنا اور ان کے اس پر معاملہ کو تنگ کرنا ہے تو یہ مکروہ ہے جبکہ یہ ان کیلئے مضر ہوں اس طریقہ پر کہ شہر چھوٹا ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ مضر نہ ہو اس طریقہ پر کہ شہر بڑا ہو اسلئے کہ وہ اپنی ملک کو روکنے والا ہے اپنے غیر کو نقصان پہنچائے بغیر۔

تشریح..... احتکار کہتے ہیں غلہ یا گھاس کو روکنا کہ جب مہنگا ہو جائے گا اس وقت فروخت کروں گا۔ تلتقی کہتے ہیں کہ شہر سے اس قافلہ والوں سے ملنا جو غلہ اور نانج لے کر شہر میں آ رہا ہے اور وہ شہر سے باہر اس غلہ کو خریدے اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ اس کو روک کر رکھوں گا اور جب بھاؤ بڑھے گا تب فروخت کروں گا۔ حدیث مذکور ابن ماجہ میں ہے جس میں جالب سے مراد وہ شخص ہے جو باہر سے غلہ خرید کر شہر میں لا کر فروخت کرے تو وہ مرزوق ہے اسلئے کہ لوگوں کو اس سے نفع پہنچے گا۔ تو اس کو مسلمانوں کی دعا کی برکات پہنچیں گی اور محتکر وہ ہے جو غلہ کو اسلئے خریدتا ہے کہ اس کو لا کر دوں گا اور اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے۔

ملذون دو قسم کا ہوتا ہے۔

۱۔ اللہ کی رحمت سے دور ہونا اور یہ قسم فقط کفار کیلئے مخصوص ہے۔

۲۔ ابرار اور مقاصد صالحین سے دور ہونا۔

اور یہاں یہی معنی مراد ہے اسلئے کہ اہل حق کے نزدیک بندہ گناہ کبیر کے ارتکاب کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔

بہر حال اختکار جبکہ وہ اہل شہر کیلئے مضر ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر اہل شہر کو مضر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس کے ساتھ عوام الناس کا حق وابستہ ہو گیا ہے تو اس کو نہ بیچنے سے عوام کے حق کا ابطال اور ان کو پریشان کرنا ہے تو بصورت مضرت یہ مکروہ ہے اور اگر اس کی وجہ سے ضرر لاحق نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے اسلئے کہ مالک نے اپنی ملکیت کو روکا ہے جس کا اس کو حق ہے اور بغیر کسی کو نقصان پہنچائے ہوئے روکا ہے۔

مذکورہ بالا حکم تلقی جلب میں بھی ہے

وكذا التلقى على هذا التفصيل لان النبي عليه السلام نهى عن تلقى الجلب وعن تلقى الركبان قالوا هذا اذا لم يلبس المتلقى على التجار سعر البلدة فان لبس فهو مكروه في الوجهين لانه غادر بهم

ترجمہ..... اور ایسے ہی تلقی اسی تفصیل پر ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے تلقی جلب اور قافلہ سے ملنے سے منع فرمایا ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ اس وقت ہے جبکہ متلقى تاجروں پر شہر کے بھاؤ نہ چھپائے۔ پس اگر اس نے چھپایا تو یہ مکروہ ہے دونوں صورتوں میں اسلئے کہ یہ ان کو دھوکہ دینے والا ہے۔

تشریح..... اختکار میں جو تفصیل ہے وہی تلقی جلب میں ہے اگر یہ تلقی اہل شہر کو مضر ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں، اور کراہت کی دلیل یہ حدیث ہے جو یہاں مذکور ہے۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ متلقى تجار پر شہر کا بھاؤ نہ چھپائے اور اگر بھاؤ کچھ ہے اور دھوکہ دے کر کم بھاؤ میں لے لے تو یہ بہر صورت مکروہ ہے کیونکہ اب متلقى دھوکہ باز ہے۔

مصنف نے جو حدیث نقل کی ہے یہ اصل میں دو حدیثیں ہیں پہلی حدیث نہی عن تلقی الجلب یہ الگ ہے جس کی تخریج مسلم نے کی ہے اور نہی عن تلقی الركبان الگ ہے یہ متفق علیہ ہے اور مطلب دونوں کا ایک ہے۔

اختکار کن چیزوں میں ہوتا ہے..... اقوال فقہاء

وتخصيص الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابی حنیفہ وقال ابو یوسف كل ما ضرر بالعامۃ حبسه فهو احتكار وان كان ذهابا او فضاۃ او ثوبا وعن محمد انه قال لا احتكار فی الثياب فابو یوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر فی الكراهة و ابو حنیفہ اعتبر الضرر المعهود المتعارف

ترجمہ..... اور اختکار کو خاص کر دینا غذاؤں کے ساتھ جیسے گیہوں اور جو اور بھوسا اور اسپت ابو حنیفہ کا قول ہے اور فرمایا ابو یوسف نے ہر وہ چیز جس کا رکونا عوام کو مضر ہو پس وہ اختکار ہے اگرچہ وہ سونا ہو یا چاندی یا کپڑا، اور محمد سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ کپڑوں میں اختکار نہیں ہے۔ پس ابو یوسف نے حقیقی ضرر کا اعتبار کیا اس لئے کہ کراہت میں یہی مؤثر ہے اور ابو حنیفہ نے اس ضرر کا اعتبار کیا جو معهود و متعارف ہے۔

تشریح..... اختکار فقط انسان اور چوپاؤں کی غذا میں ہی ہوتا ہے یہ امام صاحب کا فرمان ہے اور امام ابو یوسف کا فرمان یہ ہے کہ جس چیز کے روکنے سے بھی عوام کو ضرر ملتا ہو۔ پس وہ اختکار ہے خواہ وہ کچھ بھی ہو امام محمد کا فرمان یہ ہے کہ کپڑوں میں اختکار نہیں ہوگا کیونکہ

بدن کا قوام غذاء سے ہے کپڑوں سے نہیں۔

خلاصہ کلام..... امام ابو یوسفؒ نے حقیقی ضرر کا اعتبار کیا ہے خواہ جس چیز میں ہو اور امام صاحبؒ نے ضرر معہود و متعارف کا اعتبار کیا ہے اور ضرر معہود و متعارف غذاؤں کے روکنے میں ہے۔

احتکار کے متحقق ہونے کیلئے کتنی مدت شرط ہے

ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكار العدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر

ترجمہ..... پھر مدت جب کہ کم ہو تو احتکار نہیں ہوگا ضرر نہ ہونے کی وجہ سے اور جبکہ مدت لمبی ہو تو یہ احتکار مکروہ ہوگا ضرر کے متحقق ہونے کی وجہ سے۔

تشریح..... اگر چند روز کے واسطے غلہ روکا تو اس کم احتکار نہیں کہا جائے گا چونکہ چند روز تو لئے اور بھاؤ وغیرہ کرنے میں صرف ہو جاتے ہیں اور اگر زیادہ مدت تک روکا تو مکروہ ہوگا اور یہ احتکار کہلائے گا پھر سوال ہوا کہ کتنی مدت لمبی اور کتنی کم کہلائے گی تو فرمایا۔

اقوال فقہاء

ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقول النبي عليه السلام من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئى الله منه وقيل بالشهر لان مادونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير اجل وقد مرفى غير موضع

ترجمہ..... پھر کہا گیا ہے کہ مدت طویلہ چالیس روز کے ساتھ مقدر ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ جس نے چالیس رات تک غلہ روکا تو وہ اللہ سے بری ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ مدت طویلہ ایک ماہ کے ساتھ مقدر ہے اسلئے کہ جو مقدار ایک ماہ سے کم ہے وہ قلیل و عاجل ہے۔ اور ایک ماہ اور اس سے اوپر کثیر و اجل ہے اور یہ گزر چکا ہے متعدد مقامات پر۔

تشریح..... بعض حضرات نے مدت طویلہ چالیس روز کو شمار کیا ہے اور بعض حضرات نے ایک ماہ کو، مہینے والی بات مختلف مقامات پر گزر چکی ہے اور چالیس دن کی بات حدیث مذکور سے ثابت ہوئی ہے جس میں چالیس روز تک غلہ روکنے کی ممانعت ہے جس کو امام احمدؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

محتکر کب گناہگار ہوگا

ويقع التفاوت في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا اما يأثم وان قلت المدة والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمود

ترجمہ..... اور گناہ میں تفاوت واقع ہوگا اس کے درمیان کہ وہ مہنگائی کا انتظار کرے والعیاذ باللہ اور اس کے درمیان وہ قحط کا انتظار کرے والعیاذ باللہ اور کہا گیا ہے کہ مدت تو دنیا میں ہزادینے کیلئے ہے بہر حال وہ گناہگار ہوگا اگرچہ مدت کم ہو اور حاصل یہ ہے کہ غلہ کی تجارت غیر پسندیدہ ہے۔ محمد یوسف غفرلہ

تشریح..... جو غلہ اسلئے روکتا ہے کہ مہنگائی ہو جائے تب نکالوں گا اور جو اسلئے روکتا ہے کہ قحط پڑ جائے تب نکالوں گا تا کہ زیادہ فائدہ ہو تو گنہگار دونوں ہیں مگر دوسرا زیادہ بڑا گنہگار ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ مدت صرف اسلئے ہے کہ اس مدت میں اس کو سزا دی جاسکے رہا مسئلہ گناہ کا تو وہ ہر حال میں ہے اس کا حاصل یہ ہوا کہ غلہ کی تجارت پسندیدہ نہیں ہے۔

تنبیہ-۱..... احتکار اسی وقت مکروہ ہے جبکہ وہ عوام کیلئے مضر ہو۔ (وبہ یشتی کذا فی سلب الانہر ص ۴۷۷ ج ۲)

تنبیہ-۲..... طرفین کے نزدیک احتکار اقوات کے ساتھ مقید ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (شامی ص ۲۵۵ ج ۵)

تنبیہ-۳..... غلہ کی تجارت اس وقت محمود نہیں ہے جبکہ اس کا ارادہ احتکار کا ہو ورنہ تو یہ محمود ہے اس لئے کہ کاسب اللہ کا دوست ہے۔

(سلب الانہر ص ۴۷۸ ج ۲)

جو اپنی زمین کا غلہ روکے وہ محکوم نہیں

قال ومن احتکر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد اخر ليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع بكذا لك له ان لا يبيع

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور جس نے اپنی زمین کا غلہ روک لیا جس غلہ کو وہ دوسرے شہر سے لایا ہے تو وہ محکوم نہیں ہے۔ بہر حال پس اس لئے کہ وہ خالص اس کا حق ہے جس کے ساتھ عام لوگوں کا حق وابستہ نہیں ہوتا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کیلئے حق ہے کہ وہ اپنی زمین میں کاشت نہ کرے تو ایسے ہی اس کیلئے حق ہے کہ نہ بیچے۔

تشریح..... جو اپنی زمین کا غلہ روکے تو اس کو احتکار کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ خالص اسی کا حق ہے۔ جس میں عامۃ الناس کا حق وابستہ نہیں ہوا کیونکہ وہ اپنی زمین میں غلہ ہی نہ بوتا تو اس کو حق تھا، ایسے ہی اس کو نہ بیچنے کا بھی حق ہے۔

دوسرے شہر سے لایا جائے وہاں لا کر فروخت کرے اور کوئی اس کو خرید کر احتکار کرے تو یہ

مکروہ ہے دوسرے شہر سے لا کر جمع کرنے سے یہ مکروہ نہیں..... اقوال فقہاء

واما الشانی فالمدکور قول ابی حنیفۃ لان حق العامة انما يتعلق بما جمع فی المصر وجلب الی بنائها وقال ابو یوسف یکرہ لا طلاق ماروینا وقال محمد کل ما یجلب منه الی المصر فی الغالب فهو بمنزلة فناء المصر یحرم الاحتکار فیہ لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا کان البلد بعید الم تجر العادة بالحمل منه الی المصر لا نه لم يتعلق به حق العامة

ترجمہ..... اور بہر حال دوسرا پس جو مذکورہ ہے وہ ابو حنیفہ کا قول ہے اسلئے کہ عام لوگوں کا حق اسی غلیہ کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے جس کو شہر میں جمع کیا جائے اور جس کو فناء مصر میں لایا جائے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مکروہ ہے اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور محمد نے فرمایا کہ وہ جگہ جہاں سے عام طور سے شہر میں غلہ لایا جاتا ہے وہ فناء شہر کے درجہ میں ہے اس میں احتکار حرام

ہے اس کے ساتھ عام لوگوں کا حق وابستہ ہو جانے کی وجہ سے بخلاف اس صورت کے جبکہ شہر دور ہو کہ اس جگہ سے شہر میں غلہ لانے کی عادت جاری نہ ہو اسلئے کہ اس کے ساتھ لوگوں کا حق وابستہ نہیں ہوا۔

تشریح..... جو غلہ شہر میں دوسری جگہ سے لایا جاتا ہے اور وہاں لا کر فروخت کیا جاتا ہے اور کوئی اس کو خرید کر احتکار کرے یہ تو مکروہ ہے اور اگر کسی دوسرے شہر سے لا کر جمع کرے تو یہ اما صاحب کے نزدیک احتکار نہیں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ شہر جہاں سے اس شہر میں عام طور سے غلہ لایا جاتا ہے تو وہاں سے لا کر احتکار کرنا بھی مکروہ ہوگا اسلئے کہ وہ اطراف شہر جہاں سے غلہ لانے کی عادت ہے فناء شہر کے درجہ میں ہیں۔ البتہ اگر کوئی دور دراز کے شہر سے غلہ لائے اور احتکار کرے جہاں سے اس شہر میں غلہ لانے کی عادت نہیں ہے تو یہ امام محمدؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس غلہ کے ساتھ عام لوگوں کا حق وابستہ نہیں ہوا۔

اور امام ابو یوسفؒ مطلقاً احتکار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیث المحتکر ملعون مطلق ہے تو اس میں یہ تین قول ہو گئے جو مذکور ہوئے۔

تنبیہ..... ان تینوں میں امام محمدؒ کا قول مختار ہے۔ (سلب الانہر ص ۳۷۸ ج ۲ و در مختار ص ۲۵۶ ج ۵)

بادشاہ کیلئے چیزوں کا بھاؤ مقرر کرنے کا حکم

قال ولا ینبغی للسلطان ان یسعر علی الناس لقوله علیہ السلام لا تسعر وافان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فالیہ تقدیرہ فلا ینبغی للامام ان یتعرض لحقه الا اذا یتعلق بہ دفع ضرر العامة علی ما تبین

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور بادشاہ کیلئے مناسب نہیں کہ لوگوں پر بھاؤ مقرر کرے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے تم بھاؤ مقرر مت کرو واللہ تعالیٰ ہی بھاؤ مقرر کرنے والا ہے تنگی اور کشادگی دینے والا رازق ہے اور اسلئے کہ ثمن عاقد کا حق ہے تو اسی کی جانب بھاؤ کی تقدیر (تعیین) ہے تو بادشاہ کیلئے مناسب نہیں کہ وہ عاقد کے حق میں تعرض کرے مگر جبکہ بھاؤ مقرر کرنے کے ساتھ وابستہ ہو جائے عام لوگوں کے ضرر کو دور کرنا اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کریں گے۔

تشریح..... بادشاہ کنٹرول ریٹ مقرر نہ کرے اسلئے کہ خدا تعالیٰ ایک سے دوسرے کو روزی دینے والا ہے نیز ثمن عاقد کا حق ہے تو بادشاہ کو زیبا نہیں کہ دوسرے کے حق میں دخل دے۔ مگر ابھی تفصیل آرہی ہے کہ اگر کنٹرول ریٹ کے بغیر عوام کا ضرر دور نہ ہو سکے تو بادشاہ پر واجب ہے کہ کنٹرول ریٹ مقرر کر دے تاکہ حقوق مسلمین کی حفاظت ہو سکے۔

قاضی کی جانب معاملہ لے جایا جائے تو قاضی محتکر کو بیچنے کا حکم کرے

و اذا رفع الی القاضی هذا الامر یأمر المحتکر ببيع ما فضل عن قوته وقوت اہلہ علی اعتبار السعة فی ذالک وینہاہ عن الاحتکار فان رفع الیہ مرة اخرى حبسہ وعزرہ علی ما یری زجرالہ و دفعا للضرر عن الناس

ترجمہ..... اور جب قاضی کی جانب یہ معاملہ اٹھایا گیا (یعنی اس تک یہ شکایت پہنچائی گئی کہ فلاں احتکار کرتا ہے) تو قاضی محتکر کو حکم کرے کہ اتنے غلہ کے بیچنے کا جو اس کی روزی سے اور اس کے اہل و عیال کی روزی سے زیادہ ہو اس سلسلہ میں فراغت کے اعتبار سے اور اس کو احتکار سے روک دے پس اگر یہ معاملہ دوبارہ لے جایا گیا (یعنی دوبارہ پھر اس کی یہی شکایت موصول ہوئی) تو قاضی اس کو قید میں ڈال دے اور اس کی تعزیر کرے جتنی مناسب سمجھے اس کو زجر کرتے ہوئے اور لوگوں کے ضرر کو دور کرنے کیلئے۔

تشریح..... قاضی کو بتایا گیا کہ فلاں شخص احتکار کرتا ہے تو قاضی اس کو سمجھا دے اور کہ دے کہ جتنا فراغت کے ساتھ تیرے اور تیرے اہل و عیال کیلئے کافی ہوا اتنا روک لے اور باقی کو فروخت کر دے لیکن اگر وہ باز نہ آئے اور دوبارہ قاضی کے پاس پھر یہی شکایت پہنچی تو قاضی اس کو گرفتار کرے اور قید خانہ میں ڈال دے اور جتنی مناسب سمجھے اتنی اس کی پٹائی کرے تاکہ اس کو زجر ہو اور لوگوں سے ضرر دور ہو۔

قاضی کب بھاؤ مقرر کر سکتا ہے

فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من اهل الراى والبصيرة

ترجمہ..... پس اگر ہوں غلہ والے، تحكم کرتے ہوں اور تجاوز کرتے ہوں قیمت سے تجاوز فاحش اور قاضی عاجز ہو جائے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت سے مگر بھاؤ مقرر کرنے کے ساتھ، تو اس وقت بھاؤ مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں اہل رائے اور اہل بصیرت کے مشورہ سے۔

تشریح..... جو لوگ غلہ فروش ہیں جیسے ہمارے یہاں بنے جو لوگوں پر ظلم و ستم کرنے پر کمر بستہ ہیں اور بغیر کنٹرول ریٹ کے لوگوں کے حقوق کی حفاظت مشکل ہے تو اس وقت کنٹرول ریٹ مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ قاضی ایسا کر دے تاکہ لوگ ظلم و ستم سے محفوظ رہ سکیں لیکن قاضی کو چاہئے کہ ہر زمانہ میں باشعور لوگوں سے مشورہ کرے کہ کیا ریٹ مقرر کیا جائے جن کو غلہ کے معاملہ میں تجربہ اور شعور ہوتا کہ فریقین نقصان اور خسارہ سے محفوظ رہ سکیں۔

جو قاضی کی حکم عدولی کرے اس کیلئے کیا حکم ہے

فاذا فعل ذالك وتعدى رجل عن ذلك وباع باكثر منه اجازة القاضي وهذا ظاهر عند لہی حنیفة لانه لا يرى الحجر على الحر وكذا عندهما الا ان يكون الحجر على قوم باعياهم ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وهل يبيع القاضي عن المحتكر طعامه من غير رضاه قيل هو على الاختلاف الذى عرف فى بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق لان ابا حنیفة يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذا لك

ترجمہ..... پس اگر قاضی نے ایسا کر دیا (کنٹرول ریٹ مقرر کر دیا) اور کسی شخص نے اس سے تجاوز کیا اور اس سے زیادہ کے ساتھ فروخت کر دیا تو اس قاضی اس بیع کو جائز قرار دے گا (یعنی اس کو توڑے گا نہیں) اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک تو ظاہر ہے اسلئے کہ وہ آزاد پر حجر کو جائز

نہیں سمجھتے اور ایسے ہی صاحبین کے نزدیک مگر یہ کہ حجر کسی معین قوم پر ہو اور جس نے بیچا ان میں سے اس بھاؤ سے جس کو امام نے مقرر کیا ہے تو صحیح ہے اسلئے کہ وہ بیع پر مجبور نہیں کیا گیا ہے اور کیا قاضی مختلک کا غلہ فروخت کر سکتا ہے بغیر اس کی رضامندی کے، کہا گیا ہے کہ یہ اسی اختلاف پر ہے جس کو پہچان لیا گیا ہے مدیون کے مال کو بیچنے میں اور کہا گیا ہے کہ بالاتفاق بیچ سکتا ہے اس لئے کہ ابوحنیفہ ضرر عام کو دور کرنے کیلئے حجر کو جائز سمجھتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے۔

تشریح..... اس عبارت میں تین مسائل مذکور ہیں۔

۱- قاضی نے جو ریٹ مقرر کیا ہے اگر کسی نے بد معاشی کی اور اس نے زیادہ بھاؤ میں بیچا تو کیا حکم ہے تو جواب دیا کہ بالاتفاق یہ بیع جائز ہوگی اور قاضی اس بیع کو نہ توڑے، کیوں؟ اسلئے کہ امام صاحب کے نزدیک تو آزاد پر حجر ہی جائز نہیں تو وہ مجبور نہیں ہوا بلکہ خود مختار ہے اور مختار کا تصرف جائز ہی ہوا کرتا ہے اور صاحبین کے نزدیک اسلئے کہ ان کے نزدیک اگرچہ حجر جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ جن پر حجر عائد ہو وہ مجہول نہ ہوں بلکہ معین ہوں اور یہاں معین نہیں بلکہ مجہول ہیں اسلئے یہ حجر نہیں تو یہ مجبور نہیں ہوا بلکہ مختار ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ ہاں اگر اناج بیچنے والی کوئی معین قوم ہو تو ان پر حجر صاحبین کے نزدیک جائز ہوگا، درست ہوگا۔ پھر ان کی بیع اس ریٹ سے زیادہ کے ساتھ جو قاضی نے مقرر کیا ہے جائز نہ ہوگی۔

۲- قاضی نے جو ریٹ مقرر کر دیا ہے اگر کوئی اسی ریٹ پر فروخت کرے تو بیع جائز ہے۔ کیونکہ اس کو بیچنے پر مجبور نہیں کیا گیا ہے بلکہ مجبور اس پر کیا گیا ہے کہ جب بیچے تو اس ریٹ پر بیچے تو یہ بیع پر اکراہ نہیں ہے اسلئے بیع جائز ہے۔

۳- جب مختلک اپنا غلہ بیچنے سے انکار کرے تو کیا قاضی اس کی رضامندی کے بغیر اس کا غلہ فروخت کر سکتا ہے تو ایک قول کے مطابق اس میں اختلاف ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں بیچ سکتا اور صاحبین کے نزدیک بیچ سکتا ہے اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسے کوئی مدیون ہو اور اس کے ذمہ دوسروں کا قرض ہو اور اسکے پاس مال ہے جس کو بیچ کر وہ اپنا قرض ادا کر سکتا ہے لیکن وہ اپنا مال بیچ کر قرض ادا نہیں کرتا تو امام صاحب کے نزدیک قاضی مدیون کا مال نہیں بیچے گا اور صاحبین کے نزدیک بیچ دے گا تو یہی اختلاف یہاں پر بھی ہے۔ اور دوسرا قول یہاں پر یہ ہے کہ قاضی بالاتفاق ایسے مختلک کا غلہ اس کی رضامندی کے بغیر فروخت کر سکتا ہے اسلئے کہ امام صاحب ضرر عام کو دور کرنے کیلئے حجر کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہاں جو حجر ہے اس میں بھی ضرر عام کو دور کرنا ہے۔ جیسے قاضی کیلئے جائز ہے کہ وہ جاہل طبیب اور ڈاکٹر پر پابندی عائد کر دے تاکہ ضرر عام دور ہو سکے۔

تنبیہ-۱..... بغیر ضرورت کے بھاؤ مقرر کرنا مکروہ ہے۔ (شامی ص ۲۵۶ ج ۵)

تنبیہ-۲..... تجاوز فاحش سے مراد یہ ہے کہ دو گنی قیمت پر فروخت کریں۔ (شامی ص ۲۵۶ ج ۵)

تنبیہ-۳..... بوقت ظلم و ستم قاضی پر ریٹ مقرر کرنا واجب ہے۔ (شامی ص ۲۵۶ ج ۵)

تنبیہ-۴..... اگر مختلک بیع نہ کرے تو قاضی بالاتفاق اس کے غلہ کو فروخت کر دے۔ (سلب الانہر ص ۴۷ ج ۲)

جنگ کے ایام میں ہتھیاروں کو بیچنا مکروہ ہے

قال ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة معناه ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبب الى المعصية وقد بيناه في السیروان كان لا يعرف انه من اهل الفتنة لا بأس بذلك لانه يحتمل ان لا يستعمله في الفتنة فلا يكره بالشك

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا کہ اور فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنا مکروہ ہے۔ اسکے معنی ہیں اس شخص کے ہاتھ جس کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ اہل فتنہ میں سے ہے۔ اسلئے کہ یہ (اہل فتنہ کے ہاتھ ہتھیار بیچنا) معصیت کا سبب برا بیچنے کرنا ہے اور ہم اس کو کتاب السیر میں بیان کر چکے ہیں اور اگر اس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ احتمال ہے کہ وہ اس کو فتنہ میں استعمال نہ کرے تو یہ شک کی وجہ سے مکروہ نہ ہوگا۔

تشریح..... جب کچھ لوگوں نے امام عادل کے بارے میں اسکے خلاف بغاوت برپا کر رکھی ہے تو ایسے ایام میں اہل فتنہ اور باغیوں کے ہاتھ جبکہ یہ معلوم ہو کہ یہ باغیوں میں سے ہے ہتھیار فروخت کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ معصیت پر تعاون ہے اور فرمان باری ہے ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ باغیوں میں سے ہے تو پھر اس کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کو فتنہ میں استعمال نہ کرے تو جانب مخالف کا محض شک ہے اور شک کی بنیاد پر بیع کو مکروہ نہیں کہا جاسکتا یہ مسئلہ ہدایہ ص ۵۹۱ ج ۲ پر گزر چکا ہے۔

انگور کے شیرہ کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ معلوم بھی ہو کہ مشتری شراب بنائے گا

قال ولا بأس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقام بعينه بل بعد تغييره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية تقوم بعينه

ترجمہ..... قدوریؒ نے فرمایا اور شیرہ انگور بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس شخص کے ہاتھ جس کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ اس کو شراب بنائے گا اسلئے کہ معصیت عین عصیر کے ساتھ قائم نہیں کی جاتی بلکہ اس کو متغیر کرنے کے بعد بخلاف ہتھیار بیچنے کے فتنہ کے زمانہ میں اس لئے کہ معصیت عین سلاح کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

تشریح..... کسی شخص کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ شیرہ انگور کی شراب بنائے گا اسکے باوجود بھی اس کے ہاتھ شیرہ انگور فروخت کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ معصیت شراب کے ساتھ وابستہ ہے اور شراب اس کو متغیر کرنے کے بعد بنے گی۔ بخلاف ہتھیار کے کیونکہ معصیت ہتھیار سے بغیر کسی تغیر کے قائم ہوتی ہے اسلئے ایام فتنہ میں ہتھیار کی بیع مکروہ ہے اور شیرہ انگور کی جائز ہے۔

تنبیہ..... امرد غلام کو کسی ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جس کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ اس سے لواطت کرے گا مکروہ ہے۔ تفصیل کسلئے ملاحظہ ہوشامی ص ۲۵۰ ج ۵

مجوسیوں کو آتش کدہ بنانے کیلئے یہودیوں کا عبادت خانہ یا نصاریٰ کا عبادت خانہ بنانے کیلئے کرایہ پردینے کا حکم

قال ومن اجر بیتا لیتخذ فیہ بیت ناراً وکنیسة اوبیعة اویباع فیہ الخمر بالسواد فلا باس بہ و هذا عندابی حنیفہ وقال لا ینبغی ان یکریہ لشئی من ذالک لانہ اعانة علی المعصیة

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور جس نے کوئی گھر کرایہ پر دیا تا کہ اس میں (مجوسیوں) کا آتش کدہ بنایا جائے یا یہودیوں کا عبادت خانہ یا نصاریٰ کا گرجا گھر یا اس میں شراب بیچی جائے گاؤں میں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مناسب نہیں ہے یہ کہ مکان گوان میں سے کسی شئی کیلئے کرایہ پردے اسلئے کہ معصیت پر اعانت ہے۔

تشریح..... کسی مسلمان نے اپنا مکان کرایہ پر دیا تا کہ مجوس اس میں اپنا آتش کدہ بنائیں۔ یا یہودی اپنا عبادت خانہ بنائیں یا نصاریٰ اس میں اپنا گرجا گھر بنائیں یا اس میں شراب کا ٹھیکہ بنایا جائے اور یہ ساری چیزیں دیہات میں ہوں نہ کہ شہر میں تو امام صاحبؒ کے نزدیک کچھ حرج نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ یہ معصیت پر اعانت ہے اسلئے جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل

وله ان الاجارة ترد علی منفعة البيت ولهذا تجب الاجرة بمجرد التسليم ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبتہ عنه

ترجمہ..... اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوتا ہے اور اسی وجہ سے محض سپرد کردینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے اور کرایہ پردینے میں کوئی معصیت نہیں ہے اور معصیت مستاجر کے فعل سے ہے اور مستاجر اس میں مختار ہے تو فعل کی نسبت کرایہ پردینے والے سے منقطع ہو جائے گی۔

تشریح..... یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوا ہے نہ کہ مذکورہ امور پر اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ چیزیں مکان کے اندر نہ بنائیں پھر بھی مکان سپرد کرتے ہی کرایہ چالو ہو جائے گا۔ تو معلوم ہوا کہ کرایہ پر مکان دینے میں کوئی معصیت نہیں بلکہ معصیت فعل مستاجر میں ہے اور مستاجر خود فاعل مختار ہے تو جو چیز فاعل مختار کا اثر ہے اس کی نسبت دوسرے کی جانب نہیں کیا کرتے جیسا کہ اصول میں مقرر ہے۔

تنبیہ..... مگر اس دلیل میں یہ شبہ ہے کہ باغی کے ہاتھ ہتھیار بیچنے میں اور اس میں کوئی فرق نہیں کیوں کہ قیام معصیت جس طرح بیع سلاح میں ہے ایسے ہی یہاں بھی ہے، فتدبر

نیز زیلعیؒ نے امر کی بیع شخص مذکور کے ساتھ جائز قرار دی ہے وہ فیہ مافیہ فتدبر

گاؤں کی قید لگانے کا حکم

و انما قیده بالسواد لا نهم لا يمكنون من اتخاذ البيع والکنائس و اظهار بيع الخمر و الخنازیر فی الامصار لظهور شعائر الاسلام فيها بخلاف السواد قالوا هذا فی سواد الکوفه لان غالب اهلها اهل الذمة فاما فی سوادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ایضا وهو الاصح

ترجمہ..... اور امام محمدؒ نے مقید کر دیا اس کو گاؤں کے ساتھ اس لئے کہ ذمی لوگ قدرت نہیں دیئے جائیں گے گر جاگھر اور معبد بنانے کی اور شرابوں اور خنزیر کو ظاہر کرنے کی شہروں میں ان شعائر اسلام کے ظاہر ہونے کی وجہ سے بخلاف گاؤں کے مشائخ نے فرمایا یہ کوفہ کے دیہاتوں میں تھا اسلئے کہ اس کے زیادہ تر باشندے ذمی لوگ تھے پس بہر حال ہمارے دیہاتوں میں پس ان میں شائع اسلام ظاہر ہیں تو ذمی لوگ ان دیہاتوں میں بھی قدرت نہیں دیئے جائیں گے اور یہی اصح ہے۔

تشریح..... متن میں جو فرمایا گیا تھا کہ اگر مذکورہ امور گاؤں میں ہوں تو کوئی حرج نہیں تو گاؤں کی قید کیوں لگائی گئی؟ اسلئے لگائی گئی کہ شہروں میں شعائر اسلام کا رواج ہے اور ان کا بول بالا ہے تو شہروں میں شعائر کفر کی اجازت نہ ہوگی۔ لیکن یہ اس وقت کوفہ کے دیہاتوں کی بات تھی جہاں کے باشندے اکثر ذمی تھے مگر کوفہ کے علاوہ دیگر علاقوں میں اس باب میں شہر اور دیہات برابر ہیں کیونکہ شعائر اسلام شہروں اور دیہاتوں میں مروج ہیں۔

تنبیہ..... یہ بحث ہدایہ ص ۵۷ ج ۲ پر گزر چکی ہے۔

ذمی کیلئے اجرت پر شراب اٹھانے کا حکم..... اقوال فقہاء

قال ومن حمل لذمی خمر افانه یطیب له الاجر عند ابی حنیفہ وقال ابو یوسف ومحمد یکره له ذالک لانه اعانة علی المعصیة وقد صح ان النبی علیہ السلام لعن فی الخمر عسرا حاملها والمحمول الیه وله ان المعصیة فی شربها وهو فعل فاعل مختار و لیس الشرب من ضرورات الحمل ولا یقصد به والحديث محمول علی الحمل المقرون بقصد المعصیة

ترجمہ..... محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور جس نے ذمی کی شراب اٹھائی تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کیلئے اجرت حلال ہے اور صاحبین نے فرمایا اس کیلئے یہ مکروہ ہے اسلئے کہ یہ معصیت پر اعانت ہے اور یہ بات درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہے کہ نبی علیہ السلام نے شراب کے بارے میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے اس کے اٹھانے والے پر اور جس کی جانب اٹھائی جائے۔ اس پر ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معصیت شراب کے پینے میں ہے اور پینا وہ فاعل مختار کا فعل ہے اور پینا اٹھانے والے کے لوازمات میں سے نہیں ہے اور اٹھانے والا پینے کا قصد نہیں کرتا اور حدیث محمول ہے ایسے اٹھانے پر جو معصیت کے ارادہ کے ساتھ ملا ہوا ہو۔

تشریح..... کوئی مسلمان کسی ذمی کی شراب اٹھا کر چلے تاکہ مزدوری لے تو امام صاحب اجرت کو حلال فرماتے ہیں اور صاحبین نے اس کے معصیت پر اعانت ہونے کی وجہ سے مکروہ قرار دیا ہے اور حدیث میں شراب کے بارے میں جن دس آدمیوں پر لعنت کی ہے ان میں

سے ایک حامل اور ایک محمول لے بھی ہے۔ لہذا حدیث سے کراہت ثابت ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ گناہ شراب پینے میں ہے اور شراب پینا وہ ایک فاعل مختار کا فعل ہے تو حسب ضابطہ شرب کی نسبت غیر کی جانب نہیں ہو سکتی اور نیز اٹھانے کے لوازمات سے پینا نہیں ہے۔ نیز اس حامل کا مقصد پینا بھی نہیں ہے اور جو حدیث میں لعنت ہے تو اس میں حامل سے ایسا حامل مراد ہے جو معصیت کے ارادے سے اٹھائے یعنی اس کا مقصد پینا یا کسی کو پلانا ہو۔

تنبیہ..... امام صاحب کی دلیل علیل ہے کیونکہ معصیت کو صرف پینے میں منحصر کرنا مشکل ہے ورنہ شراب بنانا بھی جائز نہ ہونا چاہئے کیونکہ معصیت تو پینا ہے اور درمیان میں فاعل مختار کا فعل حائل ہے۔ بہر حال صاحبین کا قول راجح ہے اور اظہر ہے قول امام اہل ہے۔

مکہ میں اپنے مکانات کی عمارت فروخت کرنے کا حکم اسی طرح زمین بیچنے کا حکم..... اقوال فقہاء

قال ولا بأس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابي حنيفة وقال لا بأس ببيع ارضها ايضا وهذا رواية عن ابي حنيفة لانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء

ترجمہ..... امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور مکہ کے گھروں کی عمارت بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی زمین بیچنا مکروہ ہے اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مکہ کی زمین بیچنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور یہی ایک روایت ہے ابوحنیفہ سے اس لئے کہ زمین مکہ، مکہ والوں کی مملوک ہے شرعی اختصاص کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اس زمین کے ساتھ تو یہ عمارت کیے مثل ہو گئی۔

تشریح..... مکہ شریف میں اپنے مکانات کی عمارت بیچنا تو بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ وہ بانی کی ملکیت ہے رہا مسئلہ زمین کا تو یہ مختلف فیہ ہے امام صاحب نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے اور صاحبین نے اس کو جائز قرار دیا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جملہ شرعی امور ان زمینوں میں ظاہر ہوتے ہیں لہذا اگر کوئی مر جائے تو اس میں بالاتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور میراث میں بالاتفاق قسمت جاری ہوتی ہے تو بیع کا اختصاص بھی ظاہر ہوگا اور زمین کی بیع عمارت کی بیع کے مثل جائز ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل

ولا بی حنیفة قوله عليه السلام الا ان مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث ولا نها حرة محترمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر اثر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلي خللاها ولا يعصده شكوها فكذا في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني ويكره اجارتها ايضا لقوله عليه السلام من اجر ارض مكة فكانما اكل الربوا ولان اراضي مكة تسمى السوانب على عهد رسول الله عليه السلام من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره

ترجمہ..... اور امام ابوحنیفہ کی دلیل فرمان نبی علیہ السلام ہے کہ آگاہ ہو جاؤ کہ مکہ حرام ہے اس کی احاطہ زمین فروخت نہیں کی جائے گی اور نہ میراث میں تقسیم کی جائے گی اور اس لئے کہ سر زمین مکہ آزاد ہے۔ محترم ہے اس لئے کہ یہ فناء کعبہ ہے اور تحقیق کہ اراضی مکہ میں تعظیم کا اثر ظاہر ہو چکا ہے یہاں تک کہ اس کا شکار نہیں بھڑکایا جائے گا اور نہ اس کی گھاس کاٹی جائے گی اور نہ اس کا کاٹنا کاٹا جائے گا تو ایسے ہی

(تعظیم کا اثر ظاہر ہوگا) بیع کے سلسلے میں بخلاف بناء کے اسلئے کہ وہ خالص بانی کی ملکیت ہے اور سرزمین مکہ کو اجارہ پر دینا بھی مکروہ ہے نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے جس نے مکہ کی زمین کو کرایہ پر دیا پس گویا اس نے سود کھایا اور اسلئے کہ ارضی مکہ کا نام رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں سوائب رکھا جاتا تھا جو اس کی جانب محتاج ہوتا وہ اس میں رہتا اور جو اس سے مستغنی ہوتا وہ اپنے غیر کو اس میں رکھتا تھا۔

تشریح..... یہ امام صاحب کی دلیل ہے جس میں ایک حدیث پیش کی گئی ہے جو مذکور ہے۔

دوسری دلیل عقلی..... یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور مکہ فناء کعبہ کے تو اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی پھر جس طریقہ سے کعبہ محرم ہے۔ اسی طرح پورا مکہ بلکہ پورا حرم محترم ہے حدیث مذکور سے اس کا محترم ہونا ثابت ہے تو یہ حرمت و تعظیم بیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی۔ نیز ارضی مکہ کو اجارہ پر دینا بھی مکروہ ہے اس حدیث کی فہم جو کتاب میں مذکور ہے۔

نیز دلیل عقلی..... یہ ہے کہ ارضی مکہ کا نام عہد رسالت میں سوائب تھا یعنی جس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہو بلکہ جسے ضرورت ہو اس میں رہے اور جسے ضرورت نہ ہو چھوڑ دے تاکہ دوسرا اس میں رہ سکے۔

تنبیہ-۱..... صاحب عین الہدایہ نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے اور اس پر دلائل نقل کیے ہیں۔

تنبیہ-۲..... پہلی حدیث الا ان مکة..... الخ اخرجہ الحاکم فی المستدرک والدارقطنی فی السنن۔ ملاحظہ ہو نصب الرأی ص ۲۶۵ ج ۲

اور دوسری حدیث من اجر..... الخ قلت غریب بهذا اللقط ورواہ محمد فی کتاب الآثار ملاحظہ ہو۔ نصب الرأی ص ۲۹۶ ج ۲۔ تیسری حدیث ولان اراضی مکة تسمى..... الخ رواہ ابن ماجہ فی سننہ ملاحظہ ہو نصب الرأی ص ۲۹۶ ج ۲۔ شاید اسی قسم کی احادیث کی وجہ سے بعض حضرات نے قول امام کو ترجیح دی ہے۔

تنبیہ-۳..... صاحبین کے نزدیک زمین مکہ کی بیع جائز ہے اور لوگوں میں بلا تکلیف ارض مکہ اور بیوت مکہ کی بیع کا تعامل جاری ہے اور تعامل قوی دلیل ہے اور امام صاحب کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ علامہ عینی نے شرح کنز میں کہا ہے وہ بیعتی کذا فی مجمع الانہر ص ۵۲۴ ج ۲ و سلب الانہر ص ۴۷۶ ج ۲۔

تنبیہ-۴..... بہر حال مکہ کی زمین کو کرایہ پر دینا تو اس کو فقہاء نے بغیر کسی اختلاف کے ذکر کیے ہوئے مکروہ قرار دیا ہے اور وجہ فرق کو بیان کیے بغیر اول کو جائز اور اجارہ کو مکروہ کہا ہے۔ (سلب الانہر ص ۴۷۶ ج ۲)

تنبیہ-۵..... صاحب ہدایہ کی ایک کتاب ہے مختارات النوازل اس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ مکہ کی عمارت کی بیع اور اس کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (در مختار ص ۵۲۵ ج ۵)

بقال کے پاس درہم رکھ کر اس سے جو چاہے گالیتار ہے گا ایسا معاملہ کرنا مکروہ ہے

و من وضع درهما عند بقال یاخذ منه ماشاء یکره له ذالک لانه ملکہ قرضا جربہ نفعا وهو ان یاخذ منه ماشاء حالا فحالا و نہی رسول اللہ علیہ السلام عن قرض جرنفعا وینبغی ان یستودعہ ثم یاخذ منه ماشاء جزاء

فجزأ لانه وديعة وليس بقرض حتى لو هلك لاشئى على الاخذ والله اعلم

ترجمہ..... جس نے کسی دکاندار کے پاس ایک درہم رکھا کہ اس سے جو چاہے گا لیتا رہے گا تو یہ اس کیلئے مکروہ ہے اسلئے کہ اس نے (وضع نے) اس کو (بقال کو) مالک بنایا ہے قرض کے طور پر جس سے اس نے نفع حاصل کیا اور نفع یہ ہے وہ اس سے جو کچھ چاہے گا وقتاً فوقتاً لیتا رہے گا اور رسول اللہ ﷺ نے ایسے قرض سے منع فرمایا ہے جو نفع کو کھینچے اور مناسب یہ ہے کہ اس کو ودیعت رکھ دے پھر اس سے جو چاہے تھوڑا تھوڑا لیتا رہے گا یہ اسلئے کہ یہ ودیعت ہے اور قرض نہیں ہے یہاں تک کہ اگر درہم ہلکا ہو گیا تو لینے والے پر کچھ نہیں۔ واللہ اعلم

تشریح..... مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کے پاس ایک درہم ہے اور اسے یہ خوف ہے کہ یہ خرچ ہو جائے گا اور پھر ضروریات میں کھینچ پڑے گی اس نے اس دکاندار کے پاس جس سے نمک مرچ وغیرہ لیا کرتا ہے وہ درہم رکھ دیا تاکہ اس کے پاس سے تھوڑا تھوڑا سامان لے لیا کرے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ اس کا یہ درہم دکاندار کے پاس قرض ہے اور ایسا قرض ہے جس سے اس کو نفع حاصل ہو رہا ہے اور نفع یہ ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا لیا کرے تو بہر حال یہ نفع ہے اور حدیث میں ایسے قرض کی ممانعت ہے جس سے نفع حاصل ہو اسلئے یہ صورت مکروہ ہے اور بہتر یہ ہے کہ اس درہم کو ودیعت رکھے پھر اس کو تھوڑا تھوڑا لیتا رہے اب یہ مکروہ نہ ہوگا کیونکہ اب یہ امانت ہے نہ کہ قرض لیکن اب دکاندار کیلئے اس درہم میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اگر بغیر تصرف کے اگر وہ درہم دکاندار کے پاس سے ہلکا ہو جائے تو اس پر ضمان واجب نہیں کیونکہ امانت کا ضمان واجب نہیں ہوتا البتہ قرض کا ضمان واجب ہوتا ہے۔

تنبیہ-۱..... ”بقال“ سبزی فروش، مگر پھر یہ عام ہو گیا اور مصالحہ وغیرہ بیچنے والے کو بقال کہا جانے لگا جس کو اہل شام کی زبان میں قاضی اور اہل مصر کی زبان میں زیات کہتے ہیں۔

تنبیہ-۲..... یہاں مصنف کی عبارت میں قرض کی صراحت نہیں ہے بلکہ ”عند بقال“ اس کے ودیعت ہونے پر دال ہے۔ اسلئے کہ عند ودیعت کیلئے استعمال ہوتا ہے تو پھر اس کو قرض پر کیسے محمول کیا گیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا قول ”یاخذ منه ما شاء“ شرط کے درجہ میں ہے یعنی اس شرط پر رکھا کہ جو چاہے گا لیتا رہے گا اور اگر بغیر شرط کے رکھتا اور پھر تھوڑا تھوڑا لیتا تو ودیعت رہتا۔

مسائل متفرقہ

ترجمہ..... یہ متفرق مسائل ہیں

تشریح..... اس عنوان کے تحت مختلف الانواع مسائل کو جمع کیا جاتا ہے۔

قرآن میں تعشیر اور نقطے لگانے کا حکم

قال ويكره التعشير والنقط في المصحف لقول ابن مسعود رضى الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد ولان التعشير يخل بحفظ الاي والنقط بحفظ الاعراب اتكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد للعجم من دلالة فترك ذلك اخلال بالحفظ وهجران القرآن فيكون حسنا

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور تعشیر (دہائی پر علامت لگانا) اور قرآن میں نقطے لگانا مکروہ ہے ابن مسعودؓ کے قول کی وجہ سے قرآن کو دوسری چیزوں سے خالی کرو اور روایت کیا گیا ہے مصاحف کو دوسری چیزوں سے خالی کرو اور تعشیر اور نقطے لگانے میں تجرید کو چھوڑنا ہے اور اسلئے کہ تعشیر حفظ آیات میں مخل ہے اور نقطے لگانا حفظ اعراب میں مخل ہے اس پر اعتماد کرنے کی وجہ سے تو یہ مکروہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں عجم کیلئے کسی علامات و دلالت کا ہونا ضروری ہے تو اس کا چھوڑنا حفظ میں مخل ہے اور قرآن کو چھوڑنا ہے۔ تو یہ حسن ہوگا۔

تشریح..... ”تعشیر“ ہر دس آیت پر نشان لگانا، ”نقط“ نقطے لگانا، ”تجرید“ خالی کرنا، یعنی غیر قرآن کو نہ لکھا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث میں حکم دیا گیا ہے کہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی کرو اسی وجہ سے آمین بھی نہیں لکھا جاتا تو قرآن پر نقطے اور اعراب لگانا اسی طرح ہر دس آیت کے بعد نشان لگانا اور جیسے رکوع مقرر کرنا سب مکروہ ہے کیونکہ تجرید کے منافی ہے نیز تعشیر اور نقط آیات کو یاد کرنے میں مخل ہوں گے اور اعراب کو یاد کرنے میں مخل ہوں گے اس لئے کہ سب لوگ لکھے ہوئے پر اعتماد کر کے یاد کرنا چھوڑ دیں گے لیکن مشائخ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں عجمیوں کیلئے اعراب کا اور نقط کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے بغیر نہیں پڑھ سکیں گے تو ان کے حق میں اعراب وغیرہ کا ہونا ضروری ہے ورنہ وہ بالکل قرآن کو چھوڑ بیٹھیں گے۔ اسی وجہ سے اعراب وغیرہ مستحسن ہے۔

خلاصہ کلام..... یہ بدعت حسنہ ہے۔

تنبیہ..... اور ممانعت نزول قرآن کے زمانہ تک مخصوص ہے نیز ان کیلئے بغیر اعراب کے پڑھنا سہل تھا تو ان کے حق میں تعشیر و نقط حفظ آیات اور حفظ اعراب میں مخل تھا اور ہمارے زمانے میں یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ مستحسن ہے اور زمان و مکان کے اختلاف سے احکام میں

اختلاف ہو جاتا ہے۔ کذا فی مجمع الانہر ص ۵۳۰ ج ۲ والبسط فی الشامی ص ۲۴۷ ج ۵

مصاحف کو مزین کرنے کا حکم

قال ولا بأس بتحلیۃ المصاحف لما فیہ من تعظیمہ و صار کنقش المسجد و تزینہ بماء الذهب و قد ذکرناہ من قبل

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ اور قرآن کو محلی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس وجہ سے کہ اس میں قرآن کی تعظیم ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مسجد کو سونے کے پانی سے منقش و مزین کرنا اور ہم اس کو ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح..... قرآن کریم کو زیورات سے مزین کرنا جائز ہے۔ جیسے مسجد کو سونے کے پانی سے مزین کرنا جائز ہے۔ اور مصنفؒ نے اس کو ہدایہ ص ۱۴۲ ج ۱ پر بھی بیان کیا ہے، لیکن یہ تزئین مسجد کے مال سے نہ ہونی چاہئے بلکہ متولی اپنے مال سے کرے اگر مسجد کے مال سے کرے، گا تو متولی ضامن ہوگا۔

اہل ذمہ کیلئے مسجد میں داخل ہونے کا حکم..... اقوال فقہاء

قال ولا بأس بان یدخل اهل الذمۃ المسجد الحرام و قال الشافعی یکرہ ذلک و قال مالک یکرہ فی کل مسجد للشافعی قوله تعالیٰ انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم هذا ولان الکافر لا یخلو عن جنابة لانه لا یغتسل اغتسالا یخرجه عنها والجنب یجنب المسجد و بهذا یحتج مالک والتعلیل بالجاسة عام فینتظم المسجد کلہا

ترجمہ..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور کوئی حرج نہیں ہے اس بات میں کہ ذمی لوگ مسجد حرام میں داخل ہوں اور شافعیؒ نے فرمایا کہ مکروہ ہے یہ، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہر مسجد میں مکروہ ہے۔ شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا فرمان ہے کہ مشرکین ناپاک ہیں۔ پس اس سال کے بعد یہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں اور اسلئے کہ کافر جنابت سے خالی نہیں ہے اسلئے کہ وہ ایسا غسل نہیں کرتا جو اس کو جنابت کے غسل سے نکال دے اور جنبی کو مسجد سے روکا جاتا ہے اور اسی دلیل سے مالکؒ نے احتجاج کیا ہے اور علت بیان کرنا نجاست کے ساتھ عام ہے تو یہ تمام مساجد کو شامل ہے۔

تشریح..... مسجد حرام اور دیگر مساجد میں کفار کا داخلہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کسی بھی مسجد میں کفار کا دخول جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام میں کفار کا دخول جائز نہیں اور مساجد میں جائز ہے انہوں نے قرآن کی مذکورہ آیت سے استدلال کیا ہے۔ نیز کافر جنابت کی حالت میں ہے کیونکہ اس کا غسل اس کو جنابت سے خارج نہیں کرتا جیسے جنبی کا دخول مسجد حرام میں جائز نہیں ہے ایسے ہی ذمی کا دخول بھی جائز نہ ہوگا۔

لیکن امام شافعیؒ کی یہ دلیل کمزور ہے کیونکہ جب ذمی جنابت کی حالت میں ہے تو پھر مسجد حرام میں دخول ممنوع، اور دوسری مساجد میں جائز کیوں فرماتے ہیں؟

اسی دلیل سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جب کفار کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا تو ناپاک کا دخول کسی بھی مسجد

میں جائز نہیں ہے اور یہی ان کا مذہب ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا ماروی ان النبی علیہ السلام انزل وفد ثقیف فی مسجدہ وہم کفار ولان الخبث فی اعتقادہم فلا یودی الی تلویث المسجد والایۃ محمولۃ علی الحضور استیلاء واستعلاء او طائفین عراۃ کما کانت عادتہم فی الجاہلیۃ

ترجمہ..... اور ہماری دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا تھا۔ حالانکہ یہ کفار تھے اور اسلئے کہ گندگی ان کے اعتقاد میں ہے تو یہ مسجد کو ملوث کرنے کی جانب مودی نہ ہوگا۔ اور آیت محمول ہے حاضر ہونے پر غلبہ اور بلندی کے طریقہ پر (یا آیت محمول کہے وہ حاضر نہ ہوں) کہ ننگے طواف کریں جیسا کہ جاہلیت میں ان کی عادت تھی۔

تشریح..... یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں ثقیف کا وفد حاضر ہوا جو کافر تھے لیکن آپ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ کافر کا بدن ناپاک نہیں ہے بلکہ ان کا اعتقاد ناپاک و پلید ہے مگر اعتقاد کی پلیدی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔ نیز آنحضرت ﷺ نے تمامہ ابن اٹال کو کفر کی حالت میں مسجد میں باندھا جس کا واقعہ مشہور ہے۔ اور رہی آیت مذکورہ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اب مشرکین کا غلبہ اور تسلط ختم ہو گیا یا یہ مطلب ہے کہ مشرکین زمانہ جاہلیت کی طرح ننگے ہو کر طواف کیلئے مسجد میں داخل نہ ہوں۔

تنبیہ-۱..... فلا تقربوا میں نہی تشریحی نہیں بلکہ تکوینی ہے یعنی اللہ تعالیٰ مشرکین میں مسجد حرام کی نزدیکی پیدا نہیں کرے گا۔

تنبیہ-۲..... جب حق تعالیٰ نے شرک کی قوت توڑ کر جزیرۃ العرب کا صدر مقام (مکہ معظمہ) فتح کر دیا اور قبائل عرب جو درجہ اسلام میں داخل ہونے لگے تب ۹ھ میں یہ اعلان کرایا گیا کہ آئندہ کوئی مشرک مسجد حرام میں داخل نہ ہو بلکہ اس کے نزدیک یعنی حدود حرم میں بھی نہ آنے پائے کیونکہ ان کے قلوب شرک و کفر کی نجاست سے اس قدر پلید اور گندے ہیں کہ اس سب سے بڑے مقدس مقام اور مرکز توحید و ایمان میں داخل ہونے کے لائق نہیں اس کے بعد صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے جزیرۃ العرب سے مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب کے نکال دینے کا حکم فرمایا چنانچہ حضور ﷺ کی آخری وصیت کے مطابق حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ حکم عملاً نافذ ہوا، اب بطور استیلاء یا توطن کفار کے وہاں رہنے پر مسلمانوں کو رضامند ہونا جائز نہیں بلکہ تطہیر جزیرۃ العرب بقدر استطاعت ان کا فریضہ ہے۔

تنبیہ-۳..... مسجد میں کفار کا دخول جائز ہے مگر مسجد حرام میں دخول بقول محقق جائز نہیں ہے۔ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں دخول سے منع فرمایا ہے اور یہی ان کی آخری تصنیف ہے۔ نیز ان کا مکہ اور مدینہ میں رہنا بھی ممنوع ہے البتہ اگر تجارت کیلئے جائے تو شامی نے لکھا ہے کہ جائز ہے لیکن زیادہ نہ رہے۔ شامی ص ۲۴۸ ج ۵

تنبیہ-۴..... لیکن سعودی حکومت نے ان کے داخلے پر پابندی عائد کر رکھی ہے۔ وھذا حسن

خصی سے خدمت لینے کا حکم

قال و یکرہ استخدام الخصیان لان الرغبة فی استخدام حت الناس علی هذا الصنع وهو مثله محرمة

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا کہ اور خصیوں سے خدمت لینا مکروہ ہے اس لئے کہ ان سے خدمت لینے میں رغبت کرنا لوگوں کو اس حرکت پر ابھارنا ہے حالانکہ یہ مثله ہونا ہے جو حرام ہے۔

تشریح..... یعنی جو لوگ بھیے نکلو کر بیچ دے اور خصی ہو جاتے ہیں ان سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ جب ان سے خدمت لی جائے گی تو دوسرے لوگوں کو رغبت ہوگی کہ یہ تو آمدنی کا ذریعہ ہے تو وہ بھی بیچ دے بنیں گے۔ حالانکہ یہ حرام ہے کیونکہ یہ مثله ہونا ہے جس کی ممانعت مصرح ہے۔

جانور خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر چڑھانے کا حکم

قال ولا باس باخصاء البهائم و انزاء الحمیر علی الخیل لان فی الاول منفعة البهیمۃ والناس و قد صح ان النبی علیہ السلام ركب البغلة فلو كان هذا الفعل حراماً لما ركبها لما فیہ من فتح بابہ

ترجمہ..... قدوری نے فرمایا اور چوپایوں کو خصی کرنے میں اور گدھوں کو گھوڑی پر چڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اول میں چوپائے اور لوگوں کی منفعت ہے اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی علیہ السلام خچر پر سوار ہوئے۔ پس اگر یہ فعل حرام ہوتا تو آپ ﷺ خچر پر سوار نہ ہوتے بوجہ اس کے کہ اس میں اس کے دروازہ کو کھولنا ہے۔

تشریح..... جانور کو خصی کرنے میں جانور کا بھی فائدہ ہے کہ وہ خوب موٹا تازہ ہوتا ہے اور انسانوں کا بھی فائدہ ہے کہ اس کے شر سے محفوظ رہتے ہیں نیز گدھے کو گھوڑی پر چڑھانا تا کہ خچر پیدا ہو جائے جائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ خچر پر سوار ہوئے ہیں اگر یہ کام حرام ہوتا تو آپ خچر پر سوار نہ ہوتے کہ اس فعل ممنوع کا دروازہ نہ کھل جائے۔

یہودی و نصرانی کی عیادت کا حکم

قال ولا باس بعیادة اليهودی والنصرانی لانه نوع برفی حقهم ومانہینا عن ذلک و صح ان النبی علیہ السلام عاد یهودیامرض بجوارہ

ترجمہ..... محمدؐ نے جامع صغیر فرمایا ہے اور یہودی اور نصرانی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ بھلائی کی ایک قسم ہے اور ہم اس سے منع نہیں کیے گئے ہیں اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک یہودی کی عیادت فرمائی تھی جو آپ کے پڑوس میں بیمار ہو گیا تھا۔

تشریح..... یہودی و نصرانی یا کوئی اور کافر کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اسلام بھلائی کا کام کرنے سے نہیں روکتا اور آنحضرت ﷺ کا یہودی کی عیادت کرنا ثابت ہے اگرچہ مجوس کی عیادت میں احناف کے دو قول ہیں مگر جواز اصح ہے اور اسی طرح فاسق کی عیادت جائز ہے اس لئے کہ وہ مسلمان ہے اور عیادت حقوق مسلمین میں سے ہے البتہ اگر مریض کو آنے والوں سے گرانی ہوتی ہو تو ایسی صورت میں عیادت مکروہ ہے۔ شامی ص ۲۳۸ ج ۵

دعا میں ”اسألک بمعقد العز من عرشک“ کہنے کا حکم

قال و یکرہ ان یقول الرجل فی دعائه اسألک بمعقد العز من عرشک وللمسألة عبارتان هذه ومقعد العز ولا ریب فی

کراہیۃ الشانیۃ لانہ من القعود وکذا الاولی لانہ یوہم تعلق عزہ بالعرش وهو محدث واللہ تعالیٰ بجمیع صفاتہ قدیم

ترجمہ..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا اور مکروہ ہے کہ آدمی اپنی دعاؤں میں یوں کہے میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیرے عرش سے عزت کی گرہ بندی کا واسطہ دے کر، اس کی دو عبارتیں ہیں، ایک تو یہی ہے اور دوسری ”مقعد العز“ اور دوسری کے مکروہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ یہ قعود سے ماخوذ ہے اسی طرح پہلی بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ موہم ہے کہ عزت الہی کا تعلق عرش سے ہے حالانکہ عرش حادث ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔

تشریح..... دعاء میں ایسے کلمات کہنا جو موہم شرک یا شان باری میں موہم نقصان ہو مکروہ ہے، اللہ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے اور جملہ عالم حادث ہے یہاں تک کہ عرش و کرسی حادث ہیں تو ایسے کلمات بولنا کہ جس میں عزت الہی کا مقرر ثابت ہوتا ہو یا مقام عزت معلوم ہوتا ہو، ابہام کی وجہ سے مکروہ ہے لہذا ان الفاظ میں دعا کرنا اسٹلک بمعقد العز من عرشک یا اسٹلک بمعقد العز من عرشک دونوں مکروہ ہیں اول تو اسلئے کہ معقد عقد سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں گرہ باندھنے کا مقام، تو اس کے معنی ہوئے عرش سے عزت گرہ بندی کا مقام تو اس میں عرش کو موضع عقد عزت کہنا موہم حدوث ہے اسلئے کہ عرش قدیم نہیں بلکہ حادث ہے تو عزت متعلق بعرش بھی حادث ہوگی حالانکہ اس کا محل حوادث ہونا باطل ہے۔

اور دوسری صورت میں یہ مقعد قعود سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہوں گے عرش سے نشست گاہ یعنی عرش جو عزت کا مقرر ہے اس صورت میں عرش پر تمکن ثابت ہوگا جو مجسمہ کا قول ہے اور سراسر باطل ہے۔

تنبیہ..... ہم نے جواہر الفرائد شرح شرح عقائد میں تمکن علی العرش اور حدوث عالم اور ذات باری کی ازلیت پر اور اس کی صفات کی قدامت پر بہت تفصیل سے کلام کیا ہے۔ محمد یوسفؒ غفرلہ

امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر

وعن ابی یوسف انه لا باس به وبه اخذ الفقیہ ابو اللیث لانہ ماثور عن النبی علیہ السلام روی انه کان من دعائه اللہم انی اسألك بمعقد العز من عرشک ومنتہی الرحمة من کتابک وباسمک الاعظم وجدک الاعلیٰ وکلمتک التامة

ترجمہ..... اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے لیا ہے اسلئے کہ یہ نبی علیہ السلام سے منقول ہے۔ مروی ہے کہ آپؐ کی دعا میں سے یہ کلمات ہیں الہی میں آپؐ کے عرش کی عزت کی گرہ بندی کے مقام کا آپؐ کی کتاب سے رحمت کی انتہاء کا آپؐ کے اسم اعظم و عظمت و کبریائی اور آپؐ کے کلمات تامہ کا واسطہ دے کر مانگتا ہوں۔

تشریح..... امام ابو یوسفؒ نے اس کو جائز کہا اور ان کلمات کو دعا ماثور سے ثابت کیا ہے۔ قلت..... رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر ورواہ ابن الجوزی فی الموضوعات. قال ابن الجوزی هذا حدیث موضوع بلاشک و اسنادہ مخبط کما تری، ملاحظہ ہو نصب الرأیہ ص ۳۷۲ ج ۴۔

امام ابو یوسفؒ کے استدلال کا جواب

ولکننا نقول هذا خبر الواحد وکان الاحتیاط فی الامتناع ویکره ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائک ورسلك لانہ لا حق للمخلوق علی الخالق.

ترجمہ..... لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے تو احتیاط رکھنے میں ہے اور مکروہ ہے کہ اپنی دعا میں کہے بحق فلان یا بحق انبیائک

و رسدک اسلئے کہ مخلوق کا کوئی حق خالق پر نہیں ہے۔

تشریح..... یہ امام ابو یوسف کا جواب ہے اور جواب سابق اس سے عمدہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے پھر یہ جو دستور ہے کہ دعاء میں کہتے ہیں کہ بحق فلاں وفلاں یہ مکروہ ہے کیونکہ اللہ پر کسی کا کوئی حق نہیں بلکہ وہ جو کچھ دیتا ہے اس کا فضل محض ہے۔ فتدبر

تنبیہ-۱..... سب الانہر ص ۴۸۵ ج ۲ پر کہا ہے کہ اس کا وقوع بکثرت ہے۔ فلیحفظ

تنبیہ-۲..... لیکن اگر حق کو اس معنی میں نہ لیا جائے جس کی جانب ذہن کا انتقال ہوتا ہے بلکہ اس سے حرمت و عظمت بالفاظ دیگر وسیلہ مراد لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور ہمارے مشائخ کے شجروں میں جہاں یہ لفظ مستعمل ہے تو وہ صرف توسل کے معنی میں ہے اور وسیلہ جائز ہے۔

علامہ شامی نے رد المحتار ص ۲۵۴ ج ۵ پر اس تاویل کی جانب اشارات کر کے پھر فرمایا ہے کہ سب ایسے احتمالات ہیں جو ظاہر میں تبادر کے خلاف ہیں اسی وجہ سے ہمارے ائمہ نے مطلقاً منع فرمایا ہے۔

قلت..... لیکن اس کو ہماری زبان میں توسل کے معنی میں استعمال کرنا ظاہر ہے تو اس پر کراہت کا حکم جاری نہ ہوگا جبکہ اس کی ایک حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے۔ حدیث یہ ہے:-

اللهم انی اسئلك بحق السائلین علیک و بحق ممشای الیک..... الحدیث فی رد المحتار ص ۲۵۴ ج ۵

شطرنج، نرد اور چودہ گوٹی کھیلنے کا حکم

قال ویکره اللعب بالشطرنج والنردو الاربعة عشر وکل لہو لا نہ ان قامر بہا فالمیسر حرام بالنص وھو اسم لکل قمار وان لم یقامر بہا فھو عبث ولہو وقال علیہ السلام لہو المؤمن باطل الا الثلاث تادیبہ لفرسہ ومناصلتہ عن قوسہ وملاعبتہ مع اھلہ

ترجمہ..... امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور شطرنج اور نرد اور چودہ گوٹی کھیلنا مکروہ ہے اور ہر کھیل (مکروہ ہے) اسلئے کہ اگر اس نے ان سے جو کھیلنا تو جو احرام ہے نص کے ساتھ اور میسر نام ہے ہر جوئے کا اور اگر جو نہ کھیلنا تو یہ عبث اور لہو ہے اور نبی علیہ السلام نے فرمایا مؤمن کا کھیل باطل ہے مگر تین، اس کا اپنے گھوڑے کو ادب دینا، اور اپنی کمان سے تیر پھینکنا اور اس کی ملاعبت اپنی بیوی سے۔

تشریح..... شطرنج اور نرد اور چودہ گوٹی اور ایسے جملہ قسم کے کھیل مکروہ ہیں کیونکہ اگر ان کھیلوں میں جوئے کا پہلو ہو تو اسکی حرمت نص سے ثابت ہے اور اگر جوئے کا پہلو نہ ہو تو یہ سارے کھیل عبث و لغو کام ہیں جو حرام ہے اور حدیث میں مؤمن کے تمام کھیلوں کو باطل کہا ہے علاوہ تین کے۔

۱- شہ سواری ۲- تیر اندازی ۳- اپنی بیوی سے ملاعبت

بعض حضرات کا مسلک

وقال بعض الناس یباح اللعب بالشطرنج لما فیہ من تشحید الخواطر وتذکیۃ الافہام وھو محکی عن الشافعی

ترجمہ..... اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ شطرنج کھیلنا مباح ہے اسلئے کہ اس میں ذہنوں کو تیز کرنا اور افہام کو تیز کرنا ہے۔ اور یہی منقول ہے شافعی سے۔ تشریح..... بعض حضرات نے شطرنج کو جائز قرار دیا ہے اسلئے کہ اس میں ذہن تیز اور چوکس ہوتا ہے امام شافعی سے بھی یہی منقول ہے۔

احناف کی دلیل

ولنا قولہ علیہ السلام من لعب بالشطرنج والنرد شیر فکانما غمس یدہ فی دم الخنزیر ولا نہ نوع لعب

یصدعن ذکر اللہ وعن الجمع والجماعات فیکون حراما لقوله علیه السلام ما الهاک عن ذکر اللہ فهو میسر ثم ان قامر به تسقط عدالته وان لم یقامر لا تسقط لانه متاول فیه و کره ابو یوسف و محمد التسلیم علیہم تحذیراً لہم ولم یر ابو حنیفۃ به باسا لیثغلوہم عملہم فیه

ترجمہ..... اور ہماری دلیل فرمان نبی علیہ السلام ہے جو شطرنج اور نرد شیر کھیلا تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون میں ڈبویا اور اس لئے کہ یہ کھیل کی ایسی قسم ہے جو اللہ کے ذکر سے روکتی ہے اور جمعوں اور جماعتوں سے روکتی ہے تو یہ حرام ہوگا نبی علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے، جس کام نے تجھ کو اللہ کے ذکر سے غافل کر دیا تو وہ جو ہے پھر اگر اس نے کھیل سے جو کھیلا تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور اگر جو نہ کھیلا تو ساقط نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ اس میں تاویل کرنے والا ہے اور ابو یوسف و محمد نے ان پر سلام کرنے کو مکروہ جانا ہے ان کی تحذیر کی غرض سے اور ابو حنیفہ نے اس میں کوئی جرم نہیں سمجھا تا کہ ان کو اس سے مشغول کر دے جس میں وہ ہیں۔

تشریح..... ہم نے ان کھیلوں کو مکروہ قرار دیا ہے جس کی دلیل مذکور ہوئی پھر یہ تمام کھیل جمعہ اور جماعات اور اللہ کے ذکر سے غافل کرتے ہیں لہذا ان کا بنص حدیث جو ہونا ثابت ہوتا ہے پھر ان کھیلوں میں مبتلا ہونے والا جو باز بھی ہو تو اس کا عادل ہونا ختم ہو جائے گا۔ یعنی اس کی شہادت معتبر نہ ہوگی اور اگر جو بازی اور سٹہ بازی نہ کرے تو ساقط العدالت نہ ہوگا۔ پھر صاحبین نے تو ایسے لوگوں کو سلام کرنا مکروہ قرار دیا ہے تا کہ ان کو کچھ تنبیہ ہو لیکن امام صاحب نے سلام کو جائز قرار دیا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ جتنی دیر سلام اور اسکے جواب میں خرچ ہوگی اتنی دیر تک یہ لوگ کھیل سے باز آئیں گے۔

تنبیہ-۱..... شطرنج، شین کے کسرہ کے ساتھ ایک کھیل جو ہندوستان وغیرہ میں مشہور ہے یہ سنکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرب ہے اس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ، فرزین، فیل، اسپ، رخ اور پیدل کہلاتے ہیں، شامی نے کہا ہے کہ یہ شدرنج کا معرب ہے ملاحظہ ہو شامی ص ۲۵۳ ج ۵۔

نرد اور نرد شیر یہ فارسی سے معرب ہے یہ ایک کھیل ہے جس کو ارد شیر بن بابک نے ایجاد کیا ہے اسی لئے اس کو نرد شیر کہتے ہیں قبستانی میں ہے کہ یہ کھیل شاپور بن ارد شیر کی موضوعات میں سے ہے جو ملوک ساسانیہ کا دوسرا بادشاہ ہے۔ وهو حرام شامی ص ۲۵۳ ج ۵

اربعۃ عشر چودہ گوئی کا ایک کھیل ہے جو حرام ہے۔

تنبیہ-۲..... باب کی پہلی حدیث کو اصحاب سنن نے نقل کیا ہے اور دوسری حدیث بایں الفاظ غریب ہے مسلم میں یہ حدیث ہے لیکن اس میں شطرنج کا ذکر نہیں ہے۔ تیسری حدیث بایں الفاظ غریب ہے۔

تنبیہ-۳..... ایسے کھیل تماشے جن کے تحت میں کوئی معتد بہا فائدہ دین و دنیا کا نہ ہو وہ سب ممنوع اور ناجائز ہیں خواہ ان پر بازی لگائی جائے یا انفرادی طور پر کھیلا جائے لہذا کبوتر بازی، پتنگ بازی، شیر بازی، مرغ بازی، چوسر، شطرنج، تاش، کتوں کی ریس وغیرہ سب اسی ناجائز صورت کے افراد ہیں۔ جواہر الفقہ ص ۲۵۳ ج ۲

تنبیہ-۴..... جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فائدہ حاصل ہو سکتے ہوں وہ جائز ہیں۔ بشرطیکہ انہیں فوائد کی نیت سے ان کو کھیلا جائے، محض لہو و لعب کی نیت نہ ہو لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام شرط مقرر کرنا جائز نہیں، مثلاً گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش بنتی ہے اور ہوتی ہے (لہذا والی بال، فٹ بال سب جائز ہیں) یا الاٹھی وغیرہ کے کھیل، یا پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو قوت جہاد میں معین ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح معمر بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش، ہار جیت کی بازی لگانا، مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں بلکہ قمار حرام ہے۔ جواہر الفقہ ص ۲۵۱ ج ۲

تنبیہ-۵..... ہر وہ معاملہ جو نفع اور نقصان کے درمیان مبہم ہو اصطلاح شرع میں قمار اور میسر کہلاتا ہے اردو زبان میں اسکو جو کہا جاتا ہے۔

تنبیہ-۶..... شامی باب ما یفسد الصلوۃ میں ان مقامات کو بیان کیا گیا ہے جہاں سلام کرنا مکروہ ہے ان میں سے شطرنج کھیلنے والا بھی ہے نیز فاسق معین کو سلام کرنا فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب محمد یوسف غفرلہ تاؤلوی

تنبیہ-۷..... ڈاڑھی منڈانے والا اور خشکی رکھنے والا بھی فاسق معین ہے قاعدہ کے مطابق ان کو بھی سلام کرنا مکروہ ہے مگر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمایا ہے کہ ان کو تعلیم کی غرض سے سلام کیا جاسکتا ہے نہ کہ تعظیم کی۔

تاجر غلام کا ہدیہ، دعوت قبول کرنے کا حکم، چوپاؤں کے عاریہ کا حکم، غلام سے ہدیہ میں کپڑے، دراہم و دنانیر قبول کرنے کا حکم

قال ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته وتكره كسوته الثوب وهديته الدراهم والدنانير وهذا استحسان وفي القياس كل ذلك باطل لانه تبرع والعبد ليس من اهله

ترجمہ..... امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے اور تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی دعوت قبول کرنے میں اور اس کا چوپایہ مستعار لینے میں۔ اور مکروہ ہے غلام کا کپڑا پہنانا اور اس کا ہدیہ کرنا، دراہم و دنانیر کا، اور یہ (اس کا ہدیہ وغیرہ قبول کرنا) استحسان ہے اور قیاس میں یہ سب باطل ہے اسلئے کہ یہ تبرع ہے اور غلام تبرع کا اہل نہیں ہے۔

تشریح..... اگر غلام ماذون لہ فی التجارۃ ہو اور وہ ہلکا سا (معمولی) ہدیہ پیش کرے تو جائز ہے اسی طرح دعوت کر دے تو جائز ہے یا اس کا گھوڑا مستعار لینا جائز ہے لیکن اگر وہ غلام ہدیہ میں کپڑے یا دراہم و دنانیر وغیرہ پیش کرے تو اس کا قبول کرنا مکروہ ہے اور پہلی صورت میں جو جواز ہے یہ استحسان کی رو سے ہے ورنہ قیاساً سب باطل ہے کیونکہ غلام عدم ملک کی وجہ سے تبرع کا اہل نہیں ہے اور یہ سب تبرع ہے۔

استحسانی دلیل

وجه الاستحسان انه عليه السلام قبل هدية سلمان رضى الله عنه حين كان عبدا وقبل هدية بريرة رضى الله عنها وكانت مكاتبه واجاب ربه من الصحابة رضى الله عنهم دعوة مولی ابی اسيد و كان عبدا ولان فی هذه الاشياء ضرورة لا یجد التاجر بدا منها ومن ملک شئیا یملک ما هو من ضروراته ولا ضرورة فی الكسوة واهداء الدراهم فبقى علی اصل القیاس

ترجمہ..... استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے سلمان فارسیؓ کا ہدیہ قبول فرمایا جبکہ وہ غلام تھے اور حضرت بریرہؓ کا ہدیہ قبول فرمایا اور وہ مکاتبہ تھیں اور صحابہؓ کی ایک جماعت نے ابو اسیدؓ کے غلام کی دعوت قبول کی اور وہ غلام تھے اور اسلئے کہ ان چیزوں میں ضرورت ہے تاجران سے کوئی چارہ نہیں پاتا اور جو کسی شے کا مالک ہوتا ہے تو وہ اس کے لوازمات کا مالک ہوتا ہے اور کپڑا دینے اور دراہم کا ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے تو وہ اصل قیاس پر باقی رہا۔

تشریح..... یہاں سے استحسان کی دلیل بیان کی جا رہی ہے:-

- ۱- حضرت سلمان فارسیؓ کے ہدیہ کو آنحضرت ﷺ نے قبول فرمایا اور وہ غلام تھے پھر صدیق اکبرؓ نے ان کو خرید کر آزاد کر دیا۔
- ۲- حضرت عائشہؓ نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ بریرہؓ پر لوگ صدقہ کر دیتے ہیں وہ اس میں سے ہمارے پاس بھیج دیتی ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کیلئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کے کسی طریق میں مجھے یہ نہیں ملا کہ بریرہؓ اس وقت مکاتبہ تھی، مصنف عبد الرزاق میں عروہؓ سے

اتنا تو منقول ہے کہ عائشہؓ نے بریرہؓ کو اس حال میں خرید لیا تھا کہ وہ مکاتبتھی اور اس کو آٹھ اوقیوں کے بدلے خریدا تھا اور بریرہؓ نے بدل کتابت میں سے کچھ ادا نہیں کیا تھا۔

۳- ابوسعید جو ابواسید کے غلام تھے انہوں نے ولیمہ کی دعوت کی تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ایک جماعت نے ان کی دعوت قبول فرمائی لیکن یہ حدیث غریب ہے اور بجائے اس کے دوسری مرفوع حدیث استدلال کیلئے موجود ہے عن انس ابن مالک قال کان رسول اللہ ﷺ یعود المریض ویتبع الجنازۃ ویجیب دعوة المملوک اخرجہ الترمذی و ابن ماجہ پھر دکاندار کو معمولی ضیافت کی ضرورت پیش آ ہی جاتی ہے تو اس کی اجازت ملنی چاہئے۔

لقیط کی پرورش کرنے والا لقیط کی جانب سے ہدیہ، صدقہ پر قبضہ کر سکتا ہے

قال ومن کان فی یدہ لقیط لا اب له فانه یجوز قبضہ الہبۃ والصدقۃ له واصل هذا ان التصرف علی الصغار انواع ثلثۃ نوع هو من باب الولاية لا یملکہ الا من هو ولی کالانکاح والشراء والبیع لا موال القنیۃ لان الولی هو الذی قام مقامہ بانابة الشرع

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا اور جو شخص اس کی زیر پرورش کوئی ایسا لقیط ہو جس کا باپ نہ ہو تو جائز ہے اس شخص کا لقیط کیلئے ہبہ اور صدقہ پر قبضہ کرنا اور اس کی اصل یہ ہے کہ بچوں پر تصرف تین قسم کا ہوتا ہے ایک قسم وہ ہے جو ولایت کے باب سے ہے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔ مگر وہی جو ولی ہے بچہ کا قائم مقام ہے شریعت کے نائب بنانے سے۔

تشریح..... کسی کو نو مولود بچہ کہیں راستہ میں پڑا ہوا ملا اور اس نے اس کو اٹھا لیا تو یہ بچہ بلحاظ مایول الیہ لقیط کیلئے ہبہ یا صدقہ کرتا ہے تو یہ شخص اس لقیط کیلئے قبضہ کر سکتا ہے پھر بچوں کے اوپر تین قسم کے تصرف ہوتے ہیں:-

- ۱- تصرف ولایت
- ۲- تصرف ضرورت
- ۳- تصرف نفع

محض تصرف ولایت میں صرف اسی کو تصرف کرنے کی اجازت ہوگی کہ جو بچہ کا ولی ہو یعنی اس کا باپ، دادا، چچا، قاضی وغیرہ جیسے نکاح کرنا اور جو اموال نفیر رکھنے سے نہ بگڑیں اور وہ رکھنے ہی کیلئے ہیں ان کی بیع و شراء کا حق صرف ولی کو ہے۔

صغار کیلئے تصرفات اور خرید و فروخت کا حکم

ونوع اخر ما کان من ضرورة حال الصغار وهو شراء مالا بد للصغير منه وبيعه واجارة الاطار و ذالک جائز ممن یعولہ وینفق علیہ کالایخ والعم والام والملتقط اذا کان فی حجرہم واذا ملک هؤلاء هذا النوع فالولی اولی بہ الا انہ لا یشرط فی حق الولی ان یکون الصبی فی حجرہ

ترجمہ..... اور دوسری قسم وہ ہے جو بچوں کے حال کی ضرورت میں سے ہو اور وہ اس چیز کا خریدنا ہے جو بچہ کیلئے ضروری ہے اور اس کا بیچنا اور دودھ پلانے والی دایہ کو اجارہ پر لینا اور یہ جائز ہے اس شخص کی طرف سے جو صغیر کی پرورش کرے اور اس پر خرچ کرے جیسے بھائی اور چچا اور ماں اور ملتقط جبکہ بچہ ان کی پرورش میں ہو اور جب اس نوع کے یہ لوگ مالک ہیں تو ولی بدرجہ اولیٰ، مگر ولی کے حق میں یہ شرط نہیں ہے کہ بچہ اس کی پرورش میں ہو۔

تشریح..... دوسری قسم تصرف ضرورت ہے یعنی بچوں کیلئے کوئی ضروری سامان خریدنا ہے یا اس کے سامان کو فروخت کرنا ہے کہ اگر فروخت نہ کیا گیا تو اس کے بگڑنے کا اندیشہ ہے یا وہ دودھ پیتا بچہ ہے جس کیلئے دودھ پلانے والی کو اجرت پر مقرر کرنے کی ضرورت ہے تو

جو شخص بھی اس کی پرورش کرتا ہے اور اس کا نفقہ ادا کرتا ہے وہ یہ تصرف کر سکتے ہیں جیسے بھائی، چچا، ماں، ملتقط (جس نے بچہ کو کسی جگہ سے اٹھالیا ہے) لیکن ان لوگوں کیلئے شرط یہ ہے کہ بچہ ان کی زیر پرورش ہو۔

اس سے یہ مسئلہ مستفاد ہوا کہ جب یہ لوگ اس تصرف کے مالک ہیں تو ولی بدرجہ اولیٰ مالک ہوگا فرق صرف اتنا ہے کہ ولی کیلئے یہ شرط نہیں کہ بچہ اس کی زیر پرورش ہو بلکہ اگر دوسرے کی پرورش میں ہو ولی جب بھی تصرفات کا مجاز ہوگا۔

صغار کا جس میں محض نفع ہو جیسے بہہ، صدقہ قبول کرنا اور قبضہ کرنے کا حکم

ونوع ثالث ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والقبض فهذا يملكه الملتقط والاخ والعم والصبي بنفسه اذا كان يعقل لان اللائق بالحكمة فتح باب مثله نظرا للصبي فيملك بالعقل والولاية والحجر وصار بمنزلة الانفاق

ترجمہ..... اور تیسری قسم وہ ہے جو محض نفع ہو جیسے بہہ اور صدقہ قبول کرنا اور قبضہ کرنا تو ملتقط اور بھائی اور چچا اور بچہ خود اس کا مالک ہوگا جبکہ وہ سمجھدار ہو۔ اسلئے کہ حکمت کے لائق اس کے مثل کا دروازہ کھولتا ہے بچوں کی بہتری کیلئے تو اس تصرف کا اختیار حاصل ہوگا عاقل سے (بچہ کو خود) اور ولایت سے (ولی کو) خود اور پرورش سے (جو اس کی پرورش کرے) اور یہ خرچ کرنے کے مثل ہو گیا۔ واللہ اعلم محمد یوسف غفرلہ

تشریح..... یہ تیسری قسم ہے جس میں بچہ کا خالص نفع ہے جیسے بہہ قبول کرنا اور صدقہ قبول کرنا اور ان پر قبضہ کرنا تو ملتقط، بھائی، چچا اور خود بچہ بھی یہ تصرف کر سکتا ہے جبکہ عاقل ہو اسلئے کہ حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا دروازہ کھولا جائے تاکہ بچہ کا فائدہ ہو تو عقل سے اور ولایت سے اور پرورش سے اس تصرف کی ولایت حاصل ہوگی بلکہ بغیر ولایت و حجر کے بھی اگر کوئی قبضہ کر کے بچہ کو دے تو صحیح ہے کیونکہ اس میں خالص نفع ہے اور یہ تو ایسا ہے جیسے بچہ پر خرچ کرنا تاکہ جس کا جتنا جی چاہے خرچ کر دے کیونکہ اس میں بچہ کا خالص نفع ہے۔

ملتقط یا چچا کو یہ حق نہیں کہ بچہ کو اجارہ پردے دیں

قال ولا يجوز للملتقط ان يو اجره ويجوز للام ان تو اجر ابنها اذا كان في حجرها ولا يجوز للعم لان الام تملك اتلاف منافعها باستخدامه ولا كذلك الملتقط والعم ولو اجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لان عند ذلك تمحض نفعاً فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور يواجر نفسه وقد ذكرناه

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا اور ملتقط کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ لقیط کو اجارہ پردے اور ماں کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے بیٹے کو اجارہ پردے جبکہ وہ اس کی پرورش میں ہو اور چچا کیلئے جائز نہیں ہے اسلئے کہ ماں اس کے منافع کو ضائع کرنے کی مالکہ ہے۔ اسے منفعت (خدمت) ملے کہ اور ملتقط اور چچا ایسے نہیں ہیں اور اگر بچہ نے خود اپنے کو اجارہ پردے دیا تو جائز نہیں اسلئے کہ یہ ضرر سے ملا ہوا ہے۔ مگر جبکہ وہ کام سے فارغ ہو گیا اس لئے کہ اس وقت میں محض نفع رہ گیا تو اجرت مسمیٰ واجب ہوگی اور یہ غلام مجبور کی نظیر ہے جو اپنے نفس کو اجارہ پردے دے اور ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

تشریح..... ملتقط یا چچا وغیرہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ بچہ کو اجارہ پردے دیں یعنی کسی کے یہاں اجیر و ملازم رکھ دیں البتہ ماں کو بہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کے یہاں اجیر و ملازم رکھ دے لیکن شرط یہ ہے کہ بچہ ماں کی زیر پرورش ہو اسلئے کہ ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے بیٹے سے

منفعت خدمت لے کر اس کے منافع کو ضائع کر دے اور ملتقط اور چچا کو یہ حق نہیں ہے تو ان کو اجارہ پر بھی دینے کا حق نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ نے خود اپنے آپ کو کہیں ملازم و اجیر ہونے کیلئے پیش کر دیا ہو تو یہ عقلاً جائز نہ ہوگا لیکن جب بچہ کام سے فارغ ہو گیا کیونکہ بچہ کا عقد وہی صحیح ہوتا ہے جو خالص نفع ہو اور یہاں نفع اور ضرر ملا ہوا ہے تو عقد لازم نہ ہوگا لیکن جب بچہ کام سے فارغ ہو گیا تو اب وہ محض نفع رہ گیا کہ کام تو ختم ہو گیا صرف اجرت یعنی باقی ہے تو اب اس عقد پر صحت کا حکم جاری کر دیا جائے گا۔

اور یہ غلام مجبور کی نظیر ہے کہ اگر وہ اپنے کو اجارہ پر دے دے تو جائز نہیں ہے اذن نہ ہونے کی وجہ سے۔ لیکن جب وہ کام سے فارغ ہو گیا تو اب استحساناً عقد کی صحت کا حکم دے دیا جائے گا۔

تنبیہ - ۱..... ملتقط بچہ کو اجارہ پر دینے کا مجاز نہ ہوگا البتہ کوئی کام سیکھنے کیلئے تسلیم کا اختیار ہے۔ بعض حضرات نے ان دونوں کو ایک سمجھ کر اجارہ پر دینے کو بھی جائز قرار دیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ مظاہر شامی ص ۲۵۰ ج ۲

تنبیہ - ۲..... باپ، دادا، قاضی، کا بھی اجارہ پر دینا صحیح ہے۔ شامی ص ۲۵۰ ج ۲

اور پھوپھی میں اختلاف ہے۔

اپنے غلام کے گلے میں طوق ڈالنا مکروہ ہے

قل ویکرہ ان یجعل الرجل فی عنق عبده الراية ویروی الدایة وهو طوق الحديد الذی یمنعه من ان یحرک رأسه وهو معتاد بین الظلمة لانه عقوبة اهل النار فیکره کالا حراق بالنار ولا یکره ان یقیده لانه سنة المسلمین فی السفهاء واهل الدعارة فلا یکره فی العبد تحرزا عن اباقة وصيانة لماله

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا کہ مکروہ ہے کہ کوئی شخص اپنے غلام کے گلے میں طوق ڈالے اور مروی ہے دایہ (بجائے رایہ کے) اور یہ لوہے کا طوق ہے جو غلام کو سر ہلانے سے روکتا ہے اور یہ ظالموں کے یہاں معتاد ہے اس لئے کہ یہ اہل جہنم کی سزا ہے تو یہ مکروہ ہے آگ میں جلانے کے مثل اور پاؤں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے اسلئے کہ یہ مسلمانوں کی سنت ہے احمقوں اور بدکاروں کے واسطے تو یہ غلام میں مکروہ نہیں ہے اس کے بھاگنے سے بچاؤ کیلئے اور اپنے مال کی حفاظت کیلئے۔

تشریح..... ظالم لوگوں میں غلاموں کو تکلیف دینے کا یہ طریقہ رائج تھا کہ اس کی گردن میں لوہے کا بھاری طوق ڈال دیا کرتے تھے جس کی سختی اور نقل کی وجہ سے، پھر وہ اپنے سر کو حرکت نہیں دے سکتا تھا یہ چونکہ محض ظلم ہے اس لئے اس سے منع کیا گیا ہے۔

البتہ اپنے مال کی حفاظت کے اسباب مہیا کرنا واجب ہے جائز ہے کہ غلام کہیں بھاگ نہ جائے اس خوف سے اس کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا جائز ہے اور جن غلاموں کے بھاگ جانے کا خوف ہو تو یہ طریقہ اپنانا مسلمانوں کے اندر رائج رہا ہے۔

تنبیہ..... در مختار صفحہ دو سو ترپن جلد نمبر پانچ پر ہے کہ گردن میں اس طوق کو ڈالنے کا یہ منشاء ہوتا ہے یا تھا کہ نشان رہے کہ یہ بھگوڑا ہے پھر فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اباؤ کا غلبہ ہے خصوصاً سوڈان میں اور یہی مختار ہے۔ اور شامی نے بحوالہ قہستانی

اس کی وہی کیفیت بیان کی ہے جو گزری اور اس کے بعد لکھا ہے فقہ ابو محمد یوسف غفرلہ تاؤ لوی

قلت..... ”یعنی اس کی کراہت میں کلام نہیں ہے جبکہ بیڑی اس کی مکافات کیلئے کافی ہے“۔ محمد یوسف غفرلہ تاؤ لوی

حقنہ کا حکم

قال ولا باس بالحقنة يريد به التداوى لان التداوى مباح بالاجماع وقد ورد باباحته الحديث ولا فرق بين الرجال والنساء الا انه لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا اور حقنہ میں کوئی حرج نہیں ہے۔ محمد اس سے تداوی کا ارادہ کرتے ہیں اسلئے کہ تداوی بالاجماع مباح ہے اور تداوی کی اباحت میں حدیث وارد ہوئی ہے اور مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے مگر یہ مناسب نہیں کہ حرام چیز استعمال کرے جیسے شراب اور اس کے مثل۔ اسلئے کہ حرام سے دواء کرنا حرام ہے۔

تشریح..... حقنہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس سے دوا مقصود ہو یعنی قونج وغیرہ، بیماری کا ازالہ مقصود ہو اور اگر حقنہ لینے کا مقصود صرف موٹا ہونا ہو تو مباح نہیں ہے اسلئے تداوی کی قید لگائی گئی اور تداوی کی اباحت احادیث سے ثابت ہے جس میں چھ صحابہؓ کی حدیثیں ہیں:

۱- حضرت اسامہؓ ۲- ابوالدرداءؓ ۳- انسؓ ۴- ابن مسعودؓ ۵- ابوہریرہؓ ۶- ابن عباسؓ

پھر دوا دارو اور حقنہ لینے کے جواز میں مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ہے سب کیلئے جائز ہے۔ البتہ جو چیزیں حرام ہیں جیسے شراب وغیرہ ان کا استعمال حرام ہے کیونکہ حرام چیز سے شفاء چاہنا بھی حرام ہے۔

تنبیہ..... بیمار کیلئے تداوی کے طور پر خون پیشاب پینا اور مردار کھانا جائز ہے جبکہ مسلمان حاذق طبیب یہ بتائے کہ اس کی شفاء اسی میں ہے اور کوئی مباح چیز اس کے قائم مقام نہ ہو کذا فی کتب الفقہ۔

امیر المؤمنین اور قاضی کی تنخواہ بیت المال سے ہوگی

قال ولا باس برزق القاضي لانه عليه السلام بعث عتاب بن اسيد الى مكة وفرض له وبعث عليا الى اليمن وفرض له ولا نه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فهو حرام لانه استيجار على الطاعة اذا القضاء طاعة بل هو افضلها

ترجمہ..... امام محمدؒ نے فرمایا اور قاضی کے رزق میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مکہ کی طرف بھیجا اور ان کیلئے نفقہ مقرر فرمایا اور حضرت علیؓ کو یمن کی جانب بھیجا اور ان کیلئے نفقہ مقرر فرمایا اور اسلئے کہ قاضی حق مسلمین میں محبوس ہے تو ہوگا اس کا نفقہ مسلمانوں کے مال میں۔ اور وہ بیت المال کا مال ہے اور یہ اسلئے کہ جس نفقہ کے اسباب میں سے ہے۔ جیسا کہ وصی اور مضارب میں جبکہ مضارب مال مضارب کے ساتھ سفر کرے اور یہ جواز اس مقدار میں ہے جو بقدر کفایت ہو۔ پس اگر شرط ہو تو یہ حرام ہے اسلئے کہ طاعت پر اجرت لینا ہے اسلئے کہ قضاء طاعت بلکہ افضل طاعت ہے۔

تشریح..... امیر المؤمنین قاضی کا رزق بیت المال سے دے اور قاضی کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ خود آنحضرت ﷺ نے عتاب بن اسیدؓ کو مکہ کا اور حضرت علیؓ کو یمن کا عامل مقرر فرمایا اور ان کیلئے نفقہ مقرر فرمایا اور اس زمانہ میں بیت المال نہیں تھا تو آنحضرت ﷺ اپنے مال سے دیا کرتے تھے (وفیہ تفصیل)

اور چونکہ قاضی مسلمانوں کے امور کیلئے محبوس ہے تو ان کا نفقہ بھی مسلمانوں کے مال میں سے ملنا چاہئے اور مسلمانوں کا مال بیت المال کا مال ہے کیونکہ کسی کیلئے محبوس ہونا اسباب نفقہ میں سے ہے جیسے وصی جبکہ وہ یتیم کے کام میں پھنسا رہے تو اس کے مال میں سے اپنا نفقہ بقدر کفایت لینا جائز ہے اور ایسے ہی مضارب جبکہ وہ مال مضارب کے لئے سفر کرے اسی میں سے بقدر کفایت اپنا نفقہ لے سکتا ہے۔

لیکن اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ امیر قاضی کو مقرر کرے بغیر کسی شرط کے۔ پھر بقدر کفایت اس کو وظیفہ دیا کرے اور اگر پہلے یہ شرط کر لی جائے کہ ماہانہ اتنے روپے لوں گا تو یہ حرام ہے کیونکہ طاعت پر اجرت ہے جو حرام ہے، بلکہ قضاء افضل عبادات میں سے ہے۔

تنبیہ-۱..... اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک طاعات پر اجرت لینا حرام ہے اور متاخرین نے بر بناء ضرورت جن طاعات میں اجرت کو جائز قرار دیا ہے وہ وہ طاعات ہیں جس میں ضرورت ہے جیسے تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ اور اذان اور امامت۔ واللہ اعلم بالصواب محمد یوسف غفرلہ تاؤ لوی۔

تنبیہ-۲..... اب تو تلاوت قرآن کی اجرت کے حیلے بھی تلاش کیے جاتے ہیں اور عامۃ حفاظ قرآن سنا کر اجرت لیتے ہیں یہ قطعاً حرام ہے۔ فتدبروا محمد یوسف غفرلہ

فقیر قاضی کیلئے بیت المال لینا واجب ہے

ثم القاضی اذا كان فقيراً فلا فضل بل الواجب الاخذ لانه لا يمكنه اقامة فرض القضاء الا به اذا الاشتغال بالكسب يقعه عن اقامته

ترجمہ..... پھر قاضی اگر فقیر ہو تو افضل بلکہ واجب لینا ہے اس لئے کہ اس کو فرض قضاء کو انجام دینا ممکن نہ ہوگا مگر اسی کے ساتھ اور اس لئے کہ کمائی میں مشغول ہونا اس کو فرض کے قائم کرنے سے عاجز کر دے گا۔

تشریح..... اگر قاضی نادار ہو تو اسکے لئے واجب ہے کہ وہ بیت المال سے رزق لے کیونکہ بغیر رزق کے کام چلے گا نہیں اور اگر کمائی کے اسباب میں گھسے گا تو امور قضاء میں خلل پیدا ہوگا جس سے تمام مسلمانوں کا نقصان ہے۔ حضرات شیخین نے بیت المال سے بقدر کفایت وظیفہ لیا ہے۔ مالدار قاضی کیلئے بیت المال کے مال سے بچنا افضل ہے

وان كان غنيا فلا فضل الامتناع على ما قيل وفقا ببیت المال وقيل الاخذ وهو الاصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن يولى بعده من المحتاجين لانه اذا انقطع زمانا يتعذر اعادته ثم تسميته رزقا تدل على انه بقدر الكفاية

ترجمہ..... اور اگر قاضی مال دار ہو تو افضل بچنا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے بیت المال کی رعایت کرتے ہوئے اور کہا گیا ہے کہ لینا افضل ہے اور یہی اصح ہے۔ قضاء کو ذلت سے بچانے کیلئے اور اس شخص پر شفقت کرتے ہوئے جو اس کے بعد محتاجوں میں سے قاضی بنایا جائے اس لئے کہ رزق جبکہ ایک زمانہ تک منقطع رہا تو اس کا اعادہ متعذر ہوگا۔ پھر اس کا نام رزق رکھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ بقدر کفایت ہے۔ تشریح..... اور اگر قاضی تو نگرے تو اس میں دو قول ہیں۔

۱- بیت المال سے رزق نہ لینا افضل ہے تاکہ بیت المال کی رعایت ہو سکے۔
۲- لینا افضل ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ جب سرکاری تمام کاموں میں بہت سے پیسے خرچ کئے جاتے ہیں اور عہدہ قضاء کو قاضی مفت انجام دے تو لوگ اس منصب کو ذلیل سمجھیں گے۔ حالانکہ یہ سب سے اونچا کام ہے۔

اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب اسکے بعد دوسرا قاضی مقرر ہوگا جو نادار ہو تو اس کو پریشانی ہوگی اور منتظمین کی بد نظمی سے اس کا وظیفہ جاری ہونے میں تاخیر ہوگی۔ کیونکہ ایسے موقع پر نیا اندراج فوراً نہیں ہو پاتا۔ پھر اس کو رزق کہا گیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ وظیفہ بقدر کفایت ملے گا۔

تنخواہیں بیت المال کی، کس مد سے دی جائیں گی

وقد جرى الرسم باعطائه في اول السنة لان الخراج يؤخذ في اول السنة وهو يعطى منه وفي زماننا الخراج يؤخذ في اخر السنة والماخوذ من الخراج خراج السنة الماضية هو الصحيح ولو استوفى رزق سنة وعزل

قبل استکمالها قيل هو على اختلاف معروف في نفقة المرأة اذا ماتت في السنة بعد استعجال نفقة السنة
الاصح انه يجب الرد

ترجمہ..... اور رسم جاری ہے رزق کو دینے کی سال کے شروع میں اسلئے کہ خراج لیا جاتا تھا سال کے شروع میں اور رزق دیا جاتا ہے
اسی سے (خراج سے) اور ہمارے زمانے میں خراج لیا جاتا ہے سال کے آخر میں اور جو خراج لیا جاتا ہے وہ سال گذشتہ کا خراج ہوتا
ہے۔ یہی صحیح ہے اور اگر قاضی نے سال بھر کا رزق وصول کر لیا اور سال کے مکمل ہونے سے پہلے مر گیا۔ کہا گیا ہے کہ یہ اس اختلاف پر
ہے جو پہچان لیا گیا ہے بیوی کے نفقہ کے بارے میں جبکہ وہ مر جائے سال کے درمیان میں سال کا نفقہ معجل لینے کے بعد اور اصح یہ ہے
کہ واپسی واجب ہے۔

تشریح..... مصنف فرماتے ہیں رزق وغیرہ خراج میں سے دیا جاتا ہے۔ اور متقدمین کے زمانہ میں خراج لینے کی عادت سال کے شروع میں تھی تو
رزق بھی سال کے شروع میں دیا جاتا تھا لیکن ہمارے زمانہ میں خراج سال کے آخر میں لیا جاتا ہے تو رزق بھی سال کے آخر میں دیا جائے گا۔
اور اگر قاضی نے سال کے شروع میں سال بھر کا نفقہ وصول کر لیا اور سال کے مکمل ہونے سے پہلے ہی مر گیا تو فرماتے ہیں کہ اصح
قول کے مطابق اس کی واپسی کرنی ہوگی۔

باندی اور ام ولد بغیر محرم کے سفر کر سکتی ہیں

قال ولا باس بان تسافر الامة وام الولد بغیر محرم لان الاجانب فی حق الاماء فیما يرجع الى النظر والمس
بمنزلة المحارم علی ما ذکرنا من قبل وام الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها والله اعلم بالصواب

ترجمہ..... محمدؐ نے فرمایا اور کوئی حرج نہیں کہ باندی اور ام ولد بغیر محرم کے سفر کریں اسلئے کہ اجانب باندیوں کے حق میں اس چیز میں جو کہ
رانج ہے دیکھنے یا چھونے کی جانب محارم کے درجہ میں ہیں اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ماقبل میں ذکر کر چکے ہیں اور ام ولد باندی ہے
اس میں ملکیت کے قائم ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس کی بیع ممتنع ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح..... ماقبل میں تفصیل گزر چکی ہے کہ باندی کی جانب دیکھنا اجانب کیلئے ایسا ہے جیسے اپنے محارم کی طرف دیکھنا لہذا باندی اور ام
ولد بغیر محرم کے سفر کر سکتی ہیں۔ واللہ اعلم

تم المجلد الاول من شرح المجلد الرابع من الهدایہ بقوله تعالى و يتلوه المجلد الثاني

اوله کتاب احياء الموات

محمد یوسف غفرلہ التاؤلوف

خادم التدريس دارالعلوم دیوبند ۲۲ صفر ۱۴۱۱ھ